

كتاب

آراء أهل المدينة الفاضلة

CHECKED - 1963



المعلم الثاني

طبع بمعرفة حضرة الشيخ برهان الدين الكردي
والشيخ مصطفى القباني
الدمشقي



(الطبعة الاولى)

مطبعة النيل بمصر

ترجمة المؤلف

هو أبو النصر محمد بن محمد بن ^{أبو}وزلغ بن طرخان
 من مدينة فاراب وهي إحدى مدن الترك فيما وراء النهر
 فيلسوف المسلمين غير مدافع دخل العراق واستوطن بغداد
 وقرأ بها من العلم الحكمي على يوحنا بن جبلا، المتوفي بمدينة
 السلام في أيام المقتدر واستفاد منه وبرز في ذلك على أقرانه
 وادى عليهم في التحقيق واشتهرت تصانيفه وكثرت تلاميذه
 وصار اوجد زمانه وترح الكتب المنطقية وظهر غامضها
 وكشف سرها وقرب متناولها وجمع ما يحتاج اليه منها في
 كتب صحيحة العبارة لطيفة الاشارة منبهة على ما اغفله
 الكندي وغيره من صناعة التحليل وانحاء التعاليم وأوضح
 القول فيها عن طرق المنطق الخمسة وافاد الانتفاع بها وعرف
 طرق استعمالها وكيف تصرف صورة القياس في كل مادة منها
 فجاءت كتبه في ذلك الناية الكافية والنهاية الفاضلة ثم له بعد

هذا الكتاب كتاب شريف في احصائه العلوم والتعريف
باغراضها لم يسبق اليه ولا ذهب احد مذهب فيه ولا يستغنى
طلاب العلوم كلها عن الاهتداء به وتقديم النظر فيه وكتاب
في اغراض افلاطون وارسطوطاليس يشهد له بالبراعة في
صناعة الفلسفة والتحقيق بفنون الحكمة وهو اكبر عون على
تعلم طريق النظر وتعرف وجه الطالب اطلع فيه على اسرار
العلوم وثمارها علما علما وبين كيف التدرج من بعضها الى بعض
شيئا شيئا ثم بدأ بفلسفة افلاطون فعرف غرضه منها وسمى
تأليفه فيها ثم اتبع ذلك بفلسفة ارسطوطاليس فقدم لها مقدمة
جارية عرف فيها بتدرجه الى فلسفته ثم بدأ بوصف اغراضه
في تأليفه المنطقية والطبيعية كتابا كتابا حتى انتهى بالقول
في النسخة الواصلة الينا الى اول العلم الالهى والاستدلال بالعلم
الطبيعي عاينه فلا اعلم كتابا أجدى على طلب الفلسفة منه فانه
يعرف بالمعاني المشتركة لجميع العلوم والمعاني المختصة بعلم علم
منها ثم له بعد هذا في الالهى وفي العلم المدنى كتابان لا نظير لهما
احدهما المعروف بالسياسة المدنية والآخر المعروف بالسيرة
القاضلة عرف فيها بجمل عظيمة من العلم الالهى على مذهب

ارسطوطاليس في المبادي الست الروحانية وكيف توجد
 عنها الجواهر الجسمانية على ما هي عليه من النظام واتصال
 الحكمة وعرف فيها بمراتب الانسان وقواه النفسانية وفرق
 بين الوحي والفلسفة ووصف المدن الداضلة وغير الفاضلة
 واحتياج المدينة الى السير الملكية والنواميس النبوية وكان في
 علم الموسيقى وعملها قد وصل الى غاياتها وقد صنع آلة غريبة
 يسمع منها الحاناً بديعة يحرك بها الانفعالات وسئل ابو النصر
 من اعلم انت او ارسطو ؟ فقال لو ادركته لكنت اكرتلاميذه
 وقدم ابو النصر على الامير سيف الدولة ابي الحسن على ابن ابي
 الهيجا عبد الله بن حمدان الى حلب واقام في كنفه مدة بزي
 أهل التصوف وقدمه سيف الدولة واكرمه وعرف موضعه
 من العلم ومنزلته من الفهم ورحل في صحبته الى دهشق فأدركه
 أجله بها في سنة ٣٣٩ فصرى عليه سيف الدولة في خمسة عشر
 رجلاً من خاصته وهذه أسماء تصانيفه. كتاب البرهان. كتاب
 القياس الصغير. الكتاب الاوسط. كتاب الجدل. كتاب المختصر
 الكبير. كتاب المختصر الصغير على طريقة المتكلمين. كتاب

المختصر الاوسط في القياس . كتاب شروط القياس . كتاب
شرائط البرهان . كتاب النجوم تعليق . كتاب في القوة .
كتاب الواحد والوحدة . كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة
والمدينة الجاهلة والمدينة الفاسقة والمدينة المبدلة والمدينة الضالة
ابتداء بتأليفه ببغداد وحمله الى الشام في آخر سنة ٣٣٠ وتممه
بدمشق سنة ٣٣١ (وهو هذا) احصاء القضايا والقياسات
التي تستعمل على العموم في جميع الصنائع القياسية . كتاب
ما ينبغي ان يتقدم الفلسفة . كتاب المستغلق من كلامه في
قاطيفورياس كتابه في اغراض ارسطوطاليس كتابه في الجزء
كتابه في العقل . كتاب المواضع المتزعة من الجدل . كتاب
شرح المستغلق في المصادرة الاولى والثانية . كتابات تعليق
ايساغوجي على فرفوريوس . كتاب احصاء العلوم . كتاب
الكناية . كتاب الرد على النحوي . كتاب الرد على جالينوس .
كتاب في أدب الجدل . كتاب الرد على الراوندي كتاب في
السعادة الموجودة . كتاب التوضئة في المنطق . كتاب المقاييس
مختصر . كتاب الفرد . شرح كتاب المجسطي . كتاب شرح
البرهان لارسطوطاليس . شرح الخطابه عشرون جزءاً . شرح

المغالطة . شرح القياس له وهو الكبير . كتاب شرح المقولات
 تعليق . كتاب شرح باربرميناس صدر لكتاب الخطابة .
 كتاب شرح السماع الطبيعي المقدمات من . وجودي وضروري .
 شرح مقالة الاسكندر في النفس . شرح السماء والعالم . كتاب
 الاخلاق . شرح الآثار العلوية . تعليق لكتاب الحروف .
 المبادي . كتاب الرد على الرازي . كتاب المقدمات . كتاب العلم
 الالهي . كتاب الفلسفة . كتاب الفحص . كتاب اتفاق ارسطو
 وافلاطون في الجن وحال وجودهم . كتاب في الجوهر . كتاب
 في الفلسفة وسبب وجودها . كتاب التأثيرات العلوية . كتاب
 الحيل والنواميس . كتاب السبب الى صناعة المنطق . كتاب
 السياسة المدنية . كتاب في ان حركة القلح سرمدية . كتاب
 الرؤيا . كتاب في احصاء القضايا كتاب القياسات التي تستعمل .
 الموسيقى . كتاب فلسفة افلاطون وارسطو . شرح العبارة
 لارسطو على جهة التعليق كتاب الايقاعات . كتاب مراتب
 العلوم . كتاب المغالطين . جوامع لكتب المنطق . رسالة
 سماها نيل السعادات . الفصول المتزعة من الاخبار . كتاب في
 النواميس . كتاب الفلسفتين لافلاطون وارسطو طاليس .

كتاب المبادي الانسانية . كتاب الرد على جالينوس .
 كتاب الحيز والمقدار . كتاب في العقل صغير وكبير . كتاب
 في أسباب السعادة . كلام في اسم الفلسفة وسبب ظهورها
 واسماء المبرزين منها وعلى من قرأ منهم . كتاب الفحص المدني .
 كتاب السياسات المدنية ويعرف بمبادي الموجودات . كلام
 في الملة والفقهاء المدني كلام جمعه من أقاويل النبي صلى الله عليه
 وسلم يشير فيه الى صناعة المنطق رسالة في قود الجيوش . كلام
 في المايش والحروب . كتابه في صناعة الكتابة . كلام في الشعر
 والقوافي . كلام في أعضاء الحيوان . كتاب الهدى . كتاب في
 اللغات . كتاب الاجتماعات المدنية . مقالة في أغراض
 ارسطوطاليس في كل مقالة من كتابه الموسوم بالحروف وهو
 تحقيق غرضه في كتاب ما بعد الطبيعة . كتاب جوامع السياسة .
 كتاب بارمينياس لارسطوطاليس . كتاب المدخل الى الهندسة
 الوهمية . كتاب عيون المسائل على رأي ارسطوطاليس . جوامع
 كتاب النواميس لافلاطون . كتاب شرائط اليقين . رسالة في
 ماهية النفس . انتهى باختصار من تاريخ الحكماء لاقتطعي
 وطبقات الاطباء لابن ابى اصبعة

﴿ فهرست الابواب الموجودة في هذا الكتاب ﴾

صحية

- ١ القول في الموجود الاول
- ٣ « « نفي الشريك عنه
- ٥ « « نفي الضد عنه
- ٧ « « نفي الحد عنه
- ٨ « « ان وحدته عين ذاته وفي انه تعالى عالم وحكيم
وانه حق وحي وحيوة
- ١٤ « « عظمتهم وجلاله ومجده تعالى
- ١٧ « « كيفية صدور جمع الموجودات عنه
- ٢٠ « « مراتب الموجودات
- ٢١ « « الاسماء التي ينبغي ان يُسمَّى بها الاول تعالى مجده
- ٢٥ « « الموجودات والاجسام التي لدينا
- ٢٦ « « المقاسمة بين المراتب والاجسام الهيولانية
الموجودات الالاهية
- ٣٠ « « فيما تشترك الاجسام السماوية فيه

حكمة	
٣٣	القول فيما فيه واليه تتحرك الاجسام السماوية ولاي شي تتحرك
٣٥	القول في الاحوال التي توجد بها الحركات الدورية وفي الطبيعة المشتركة لها
٣٧	القول في الاسباب التي عنها تحدث الصورة الاولى والمادة الاولى
٣٨	القول في مراتب الاجسام الهيولانية في الحدوث
٤٠	القول في تعاقب الصور على الهولي
٤٧	القول في اجزاء النفس الانسانية وقواها
٥١	« كيف تصير هذه القوى والاجزاء نفسا واحداً
٦٢	« القوة الناطقة كيف تمقل وما سبب ذلك
٦٥	« الفرق بين الارادة والاختيار وفي السعادة
٦٨	« سبب المنامات
٧٤	« الوحي ورؤية الملك
٧٧	« احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون
٨٠	« العضو الرئيس

صفحة	
٨٦	القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة
٩٠	« مضادات المدينة الفاضلة »
٩٥	« اتصال النفوس بعضها ببعض »
٩٦	« الصناعات والسعادات »
٩٨	« أهل هذه المدن »
١٠١	« الأشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة »
١٠٦	« آراء أهل المدن الجاهلة والضالة »
١١١	« العدل »
١١٤	« الخشوع »
١١٩	« المدن الجاهلية »

١ القول في الشيء الذي ينبغي ان يعتقد فيه انه هو الله تعالى ، ماهو وكيف هو وبماذا ينبغي ان يوصف وبأي وجه هو سبب سائر الموجودات وكيف تحدث عنه وكيف يفعلها وكيف هي مرتبطة به وكيف يُعرف ويعقل وبأي الاسماء ينبغي ان يسمى وعلى ماذا ينبغي ان يدل منه بتلك الاسماء ،

٢ القول في الموجودات التي ينبغي ان يعتقد فيها انها هي الملائكة ، ماهو كل واحد منها وكيف هو وكيف حدوثه ومرتبته منه وما مراتب بعضها من بعض وماذا يحدث عن كل واحد منها وكيف هو سبب لكل واحد مما يحدث عنه وفيما ذا تدبره وان كل واحد منها هو سبب جسم ما من الاجسام السماوية واليه تدبر ذلك الجسم ،

٣ القول في جمل الاجسام السماوية وان واحدة واحدة منها مرتبطة بواحد واحد من الثواني وان كل واحد من الثواني اليه تدبر الجسم السماوي المرتبط به ،

٤ القول في الاجسام التي تحت السموات وهي الاجسام الهولانية كيف وجودها وكم هي في الجملة وبماذا يتجهر كل واحد وبماذا تفارق الموجودات التي سلف ذكرها ،

٥ القول في المادة والصورة وما كل واحد منهما
 اللتان بهما تتجوهر الاجسام وما رتبة كل واحدة منهما من
 الاخرى وما هذه الاجسام التي تتجوهر بهما وأى وجود يحصل
 لكل واحد منهما بالمادة وأى وجود يحصل له بالصورة ،
 ٦ القول في كيفية ما ينبغي ان توصف به الموجودات
 التي ينبغي ان يقال انها هي الملائكة ،

٧ القول بماذا ينبغي ان توصف به الاجسام السماوية في الجملة ،
 ٨ كيف تحدث الاجسام الهيولالية بالجملة وأياها يحدث
 ثانياً وأياها يحدث ثالثاً الى ان ينتهي الترتيب الى آخر ما يحدث
 وان آخر ما يحدث هو الانسان والاخبار عن حدوث كل
 صنف منها مجملاً .

٩ كيف يجري التدبير في بقاء كل نوع منها وفي بقاء
 اشخاص كل نوع وكيف وجه العدل في تدبيرها وان كل
 ما يجري منها فانما يجري على نهاية العدل والاحكام والكمال فيه
 وانه لا جور في شيء منها ولا اختلال ولا نقص وان ذلك هو
 الواجب وانه لا يمكن ان يكون في طباع الموجودات غيرها ،
 ١٠ في الانسان وفي قوى النفس الانسانية وفي حدوثها

وأياها يحدث أولاً وأياها يحدث ثانياً وأياها يحدث ثالثاً ومراتب بعضها من بعض وأياها يروس فقط وأياها يخدم شيئاً آخر وأياها يروس شيئاً ويخدم شيئاً آخر وأياها يروس أياها،

١١ في حدوث أعضائه وفي مراتبها ومراتب بعضها من بعض وأياها هو الرئيس وأياها هو الخادم وكيف يروس منها وكيف يخدم ما يخدم منها،

١٢ في الذكر والاثني ماقوة كل واحد منهما وما فعل كل واحد منهما وكيف يحدث الولد عنهما وبما ذا يختلفان وبما ذا يشتركان وما

١٣ كيف ترسم المعقولات في الجزء الناطق من النفس ومن أين ترد عليه وكم اصناف المعقولات وما العقل الذي بالقوة وما العقل الذي بالفعل وما العقل الحيواني وما العقل المنفصل وما العقل الفعال وما مرتبته ولماذا يسمى العقل الفعال وما فعله وكيف ترسم المعقولات في الفعل الذي بالقوة حتى يصير عقلاً بالفعل وما الارادة وما الاختيار ولاي جزءهما من اجزاء النفس وما السعادة القصوى وما الفضائل وما النقائص وما الخيرات في الافعال وما الشرور منها وما الجميل

وما القبيح منها ،

١٤ القول في الجزء المتخيل من اجزاء النفس وكم اصناف افعالها وكيف تكون الرؤيا وكم اصنافها ولاي جزء من اجزاء النفس هي وما السبب في صدق ما يصدق منها وكيف يكون الوحي واي انسان سبيله ان يوحى اليه وبأي جزء من اجزاء يلتقى الانسان الموحى اليه الوحي وما السبب في ان انصار كثير من المرودين يخبرون باشياء مستقبلية ويصدقون ،

١٥ في حاجة الانسان الى الاجتماع والتعاون وكم اصناف الاجتماعات الانسانية وما الاجتماعات الفاضلة وما المدينة الفاضلة وبماذا نلتزم وكيف ترتيب اجزائها وكيف يكون اصناف الرياسة الفاضلة في المدن الفاضلة وكيف ينبغي ان يكون ترتيب الرئيس الفاضل الاول وأي شرائط وعلامات ينبغي ان نعتقد في الصبي والحدث حتي اذا وجدت فيه كانت توطئة لان يحصل له ما يرؤس به الرياسة الفاضلة وأي شرائط ينبغي ان يكون فيه اذا استكمل حتى يصير بها رئيساً فاضلاً اولاً وكم اصناف المدن المضادة للمدينة الفاضلة وما المدينة الجاهلة وما المدينة الضالة وكم اصناف المدن والرياسات الجاهلة

١٦ ثم ذكر السعادات القصوى التي اليها تصير انفس
اهل المدن الفاضلة في الحياة والآخرة واصناف الشقاء التي
تصير اليه نفوس اهل المدن المضادة للمدن الفاضلة بعد الموت

١٧ كيف ينبغي ان تكون الرسوم في تلك المدن الفاضلة
ثم ذكر الاشياء التي عنها تنبث في نفوس كثير من الناس
الاصول الفاسدة الكاذبة التي عنها انتزعت آراء الجاهلية ،
١٨ ثم اختصاص آراء الجاهلية التي عنها حصلت الافعال
والاجتماعات في المدن الجاهلة

١٩ ثم اختصاص الاصول الفاسدة التي عنها تنبث
الآراء التي عنها تنبث الملل الضالة ،

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب الفه ابو نصر الفارابي في مباديء اراء
أهل المدينة الفاضلة

في القول في الوجود الاول

الوجود الاول هو السبب الاول لوجود سائر
الموجودات كلها وهو بريء من جميع انحاء النقص . وكل ما سواه
فايس يخلو من ان يكون فيه شيء من انحاء النقص . اما واحد
واما اكثر من واحد . واما الاول فهو خلو من انحاءها كلها
فوجوده افضل الوجود واقدم الوجود ولا يمكن ان يكون
وجود افضل ولا اقدم من وجوده وهو من فضيلة الوجود
في اعلا انحاءة . ومن كمال الوجود في ارفع المراتب . ولذلك لا
يمكن ان يشوب وجوده وجوهه عدم اصلا . والعدم والصد
لا يكونان الا فيما دون فلك القمر . والعدم هو لا وجود
ما شانه ان يوجد . ولا يمكن ان يكون له وجود بالقوة ولا

على نحو من الانحاء. ولا إمكان ان لا يوجد ولا بوجه ما من
الوجود. فلذا هو ازلي دائم الوجود بجوهره وذاته من غير
ان يكون به حاجة في ان يكون ازلياً الى شيء آخر يمد بقاءه
بل هو بجوهره كافٍ في بقاءه ودوام وجوده. ولا يمكن ان
يكون وجود اصلاً مثل وجوده. ولا أيضاً في مثل مرتبة
وجوده وجود يمكن ان يكون له أو يتوفر عليه. وهو الموجود
الذي لا يمكن ان يكون له سبب به أو عنه أو له كان وجوده
فانه ليس بمادة ولا قوامه في مادة ولا في موضوع اصلاً. بل
وجوده خلو من كل مادة ومن كل موضوع ولا أيضاً له
صورة. لان الصورة لا يمكن ان تكون إلا في مادة. ولو كانت
له صورة لكانت ذاته مؤلفة من مادة وصورة ولو كانت
كذلك لكان قوامه بجزئيه اللذين منها ائتلف. ولكان لوجوده
سبب. فان كل واحد من اجزائه سبب لوجود جملة. وقد
وضعنا انه سبب أول، ولا أيضاً لوجوده غرض وغاية حتى
يكون انما وجوده ليم تلك الغاية وذلك الغرض. وإلا لكان
يكون ذلك سبباً، لوجوده فلا يكون سبباً أولاً. ولا أيضاً

استفاد وجوده من شيء آخر أقدم منه وهو من ان يكون
استفاد ذلك مما هو دونه أبداً

﴿ القول في نفي الشريك عنه تعالى ﴾

وهو بيان بجوهره لكل ما سواه ولا يمكن ان يكون
الوجود الذي له شيء آخر سواه لان كل ما وجوده هذا
الوجود لا يمكن ان يكون بينه وبين شيء آخر له أيضاً هذا
الوجود مبينة اصلاً ولا تغاير اصلاً فلا يكون اثنان بل يكون
هناك ذات واحدة فقط لانه ان كانت بينهما مبينة كان الذي
تباينا به غير الذي اشتركا فيه فيكون الشيء الذي باين به كل
واحد منهما الآخر جزء مما به قوام وجودهما والذي اشتركا
فيه هو الجزء الآخر فيكون كل واحد منهما منقسماً بالقول
ويكون كل واحد من جزئيه سبباً لقوام ذاته فلا يكون أولاً
بل يكون هناك موجود آخر أقدم منه هو سبب اوجوده
وذلك محال

وان كان ذلك الآخر هو الذي فيه ما باين به هذا وم
يكن في هذا شيء يباين به ذلك الا بعد الشيء الذي به باين
ذلك لزم ان يكون الشيء الذي به باين ذلك الآخر هذا هو

الوجود الذي يخص ذاك . ووجود هذا مشترك لهما فاذن ذلك الآخر وجوده مركب من شيئين . من شيء يخصه . ومن شيء يشارك به هذا . فليس اذن وجود ذاك هو وجود هذا بل ذات هذا بسيط غير منقسم . وذات ذلك منقسم فذلك اذن جزءان بهما قوامه . فلو وجوده اذن سبب فوجوده اذن دون وجود هذا وانقص منه . فليس هو اذن من الوجود في الرتبة الاولى

وأيضاً فانه لو كان مثل وجوده في النوع خارجاً عنه بشيء آخر لم يكن تام الوجود . لان التام هو ما لا يمكن ان يوجد خارجاً عنه وجود من نوع وجوده . وذلك في أي شيء كان . لان التام في المعظم هو ما لا يوجد عظم خارجاً عنه . والتام في الجمال هو الذي لا يوجد جمال من نوع جماله خارجاً عنه وكذلك التام في الجوهر هو ما لا يوجد شيء من نوع جوهره خارجاً عنه وكذلك كل ما كان من الاجسام تاماً . لم يمكن ان يكون من نوعه شيء آخر غيره . مثل الشمس والقمر وكل واحد من الكواكب الاخر . واذا كان الاول تام الوجود لم يمكن ان يكون ذلك الوجود لشيء آخر غيره . فاذن هو منفرد بذلك

الوجود وحده . فهو واحد من هذه الجهة

﴿ القول في نفي الضد عنه ﴾

وايضا فانه لا يمكن ان يكون له ضد وذلك يتبين اذا عرف ما معنى الضد . فان الضد مبين للشيء . فلا يمكن ان يكون ضد الشيء هو الشيء اصلا . ولكن ليس كل مبين هو الضد ولا كل مالم يمكن ان يكون هو الشيء . هو الضد . لكن كل ما كان مع ذلك معانداً . شأنه ان يبطل كل واحد منهما الآخر ويفسده اذا اجتماعا ويكون شأن كل واحد منهما انه ان يوجد حيث الآخر فيه موجود لعدم الآخر . ولعدم من حيث هو موجود فيه لوجود الآخر في الشيء الذي كان فيه الاول . وذلك عام في كل شيء يمكن ان يكون له ضد . فانه ان كان الشيء ضد الشيء في فعله لافي سائر احواله فان فعليهما فقط بهذه الصفة . فان كان متضادين في كيفيتهما . فكيفيتهما بهذه الصفة . وان كانا متضادين في جوهرهما . فجوهرهما في هذه الصفة . وان كان الاول له ضد فهو من ضده بهذه الصفة . فيلزم ان يكون شأن كل واحد منهما ان يفسد وان يمكن في الاول ان يبطل عن ضده ويكون

ذلك في جوهره . وما يمكن ان يفسد فليس قوامه وبقاؤه
 في جوهره . بل يكون جوهره غير كاف في ان يبقى . وجودا
 ولا ايضا يكون جوهره كافيا في ان يحصل . وجودا بل يكون
 ذلك بغيره . واما ما يمكن ان لا يوجد فلا يمكن ان يكون ازليا
 وما كان جوهره ليس بكاف في بقائه او وجوده . فلو وجوده
 او بقائه سبب آخر غيره . فلا يكون اولاً . وايضا فان وجوده
 انما يكون اقدم ضده . فعدم ضده اذن هو سبب وجوده
 فليس اذن هو السبب الاول على الاطلاق ،

وايضافانه يلزم ان يكون لهما ايضا حيث ما مشترك قابل
 لهما حتي يمكن بتلاقيهما فيه ان يبطل كل واحد منهما الآخر .
 اما . موضوع او جنس او شيء آخر غيرهما . ويكون ذلك ثابتا
 ويتعاقب هذان عليه . فذلك اذن هو اقدم وجودا من كل واحد
 منهما ، وان وضع واضع شيئا غير ما هو بهذه الصفة ضدا لشيء
 فليس الذي يضعه ضدا . بل مبينا . مبينة اخري سوى مبينة
 الضد . ونحن لا ننكر ان يكون للاول مبينات اخري سوى مبينة
 الضد . سوى ما يوجد وجوده . فاذن لم يمكن ان يكون موجود
 ما في مرتبة وجوده . لان الضدين هما في رتبة واحدة من

الوجود. فاذن الاول منفرد بوجوده لا يشاركه شيء آخر اصلا
 • وجود في نوع وجوده. فهو اذن واحد وهو مع ذلك منفرد
 ايضا برتبته وحده. فهو ايضا واحد من هذه الجهة
 هو القول في نفي الحد عنه سبحانه ﴿

وايضافانه غير منقسم بالقول الى اشياء بها تجوهره. وذلك
 لانه لا يمكن ان يكون القول الذي يشرح معناه يدل على
 جزء من اجزائه او على جزئيه يتجوهر به. فانه اذا كان كذلك
 كانت الاجزاء التي بها تجوهره اسبابا لوجوده على جهة. ان تكون
 المعاني التي تدل عليه اجزاء حد الشيء اسبابا لوجود المحدود
 وعلى جهة ما يكون المادة والصورة اسبابا لوجود المتركب
 منهما. وذلك غير ممكن فيه اذ كان اولاً وكان لا سبب لوجوده
 اصلا. فاذا كان لا ينقسم هذه الاقسام فهو من ان ينقسم اقسام
 الكمية وسائر انحاء الانقسام ابعد. فمن هنا يلزم ضرورة ايضا
 ان لا يكون له عظم ولا يكون جسما اصلا. فهو ايضا واحد
 من هذه الجهة. وذلك ان احد المعاني التي يقال عليها الواحد
 هو ما لا ينقسم. فان كل شيء كان لا ينقسم من وجه ما. فهو
 واحد من تلك الجهة التي بها لا ينقسم. فانه ان كان من جهة فعله

فهو واحد من تلك الجهة . وان كان من جهة كفيته فهو واحد من جهة الكيفية . وما لا ينقسم في جوهره فهو واحد في جوهره . فاذن كان الاول غير منقسم في جوهره ،

﴿ القول في ان وحدته عين ذاته وانه تعالى عالم وحكيم ﴾
﴿ وانه حق وحي وحيوة ﴾

فان وجود الذي به ينحاز عما سواه من الموجودات لا يمكن ان يكون غير الذي هو به في ذاته موجود . فلذلك يكون انحيازه عن ما سواه توحيده في ذاته . وان احد معاني الوحدة هو ان وجود الخاص الذي به ينحاز كل موجود عما سواه وهي التي بها يقال لكل . وجود واحد من جهة ما هو موجود الوجود الذي يخصه وهذا المعنى من معاني الواحد يساوق الموجود الاول فالاول ايضا بهذا الوجه واحد وحق من كل واحد سواه باسم الواحد ومعناه ،

ولانه ايس بمادة ولا مادة له بوجه من الوجوه . فانه بجوهره عقل بالعمل . لان المانع للصورة من ان تكون عقلا وان تعقل بالفعل هو المادة التي فيها يوجد الشيء فمتي كان الشيء في وجوده غير محتاج الى مادة . كان ذلك

الشيء بجوهره عقلا بالفعل . وتلك حال الاول . فهو اذن عقل بالفعل . وهو ايضا معقول بجوهره . فان المانع ايضا للشيء من ان يكون بالفعل معقولا هو المادة وهو معقول من جهة ما هو عقل . لان الذي هو يته عقل ليس يحتاج في ان يكون معقولا الى ذات اخري خارجة عنه تمقله . بل هو بنفسه يعقل ذاته فيصير بما يعقل من ذاته عاقلا وعقلا بالفعل وبان ذاته تمقله معقولا بالفعل . وكذلك لا يحتاج في ان يكون عقلا بالفعل وعاقلا بالفعل الى ذات يعقلها ويستفيدا من خارج بل يكون عقلا وعاقلا بان يعقل ذاته . فان الذات التي تعقل هي التي تعقل فهو عقل من جهة ما هو معقول . فانه عقل وانه معقول وانه عاقل هي كلها ذات واحدة وجوهر واحد غير منقسم ، فان الانسان مثلا معقول وليس المعقول منه معقولا بالفعل . بل كان معقولا بالقوة ثم صار معقولا بالفعل بعد ان عقله العقل فليس اذن المعقول من الانسان هو الذي يعقل . ولا العقل منه ابدا هو المعقول . ولا عقلنا نحن من جهة ما هو عقل هو معقول ونحن عاقلون لا بان جوهرنا عقل . فان ما نعقل ليس هو الذي به تجوهرنا . فالاول ليس كذلك . بل العقل والعاقل والمعقول

فيه معنى وأحد. وذات واحدة. وجوهر واحد غير منتقسم،
وكذلك الحال في أنه عالم فانه ليس يحتاج في ان يعلم الى
ذات اخرى يستفيد بعلمها التفضيلة خارجة عن ذاته. ولا في ان
يكون. معلوما الى ذات اخرى تعلمه بل هو مكتف بجوهره
في ان يعلم ويعلم. وليس علمه بذاته شيئاً سوى جوهره. فانه
يعلم وانه معلوم وانه علم فهو ذات واحدة وجوهر واحد
وكذلك في انه حكيم. فان الحكمة هي ان العقل فضل
الاشياء بافضل علم وبما يعقل من ذاته ويعلمه يعلم أفضل
لاشياء. وأفضل العلم هو العلم الدائم الذي لا يمكن ان يزول
وذلك هو علمه بذاته

وكذلك في انه حق فان الحق بساوق الوجود. والخفيّة
قد تساوق الوجود. فان حقيقة الشيء هو الوجود الذي يخصه
واكل الوجود الذي هو قسطه من الوجود، وأيضاً فان
الحق قد يقال على المعقول الذي صادف به العقل الموجود
حتى يطابقه. وذلك الموجود من جهة ما هو معقول. يقال له
انه حق. ومن جهة ذاته من غير ان يضاف الي ما يعقله يقال
انه. وجود. فالاول يقال انه حق بالوجهين جميعاً. بان وجوده

الذي هو له اكل الوجود. وبانه معقول صادف به الذي
عقله الموجود على ما هو موجود. وليس يحتاج في ان يكون
حقاً بما هو معقول الى ذات اخري خارجة عنه تعقله. وأيضاً
ولي بما يقال عليه حق بالوجهين جميعاً. وحقيقته ليست هي
شيئاً سوى انه حق ،

وكذلك في انه حيّ وانه حيوة. فليس يدل بهذين على
ذاتين بل على ذات واحدة. فان معنى الحيّ انه يعقل أفضل
معقول بأفضل عقل. أو يعلم أفضل معلوم بأفضل علم. كما ان انما
يقال لنا احياء أولاً. اذا كنا ندرك احسن المدروكات بأحسن
ادراك. فانما يقال لنا احياء اذا كنا ندرك المحسوسات وهي
أحسن المعلومات بالاحساس الذي هو أحسن الادراكات
وبأحسن القوى المدركة وهي الحواس. فما هو أفضل عقل اذا
عقل وعلم أفضل المعقولات بأفضل علم. فهو اخري ان يكون
حيّاً. لانه يعقل من جهة ما هو عقل ، وانه عاقل وانه عقل وانه
عالم وانه علم هو فيه معنى واحد. وكذلك انه حيّ وانه حيوة
معنى واحد ، وأيضاً فان اسم الحي قد يستعار لغير ما هو
حيوان. فيقال على كل موجود كان على كماله الاخير وعلى كل

ما بلغ من الوجود والكمال الى حيث يصدر عنه ما من شأنه
 ان يكون منه كما من شأنه ان يكون منه. فعلى هذا الوجه اذ
 كان الاول وجوده اكمل وجود. كان أيضاً احق باسم الحي
 من الذي يقال على الشيء باستعارة. وكل ما كان وجوده اتم فانه
 اذا علم وعقل. كان ما يقل عنه ويعلم منه اتم. اذ كان المعقول
 منه في نفوسنا مطابقاً لما هو موجود منه. فعلى حسب وجوده
 الخارج عن نفوسنا يكون معقوله في نفوسنا مطابقاً لوجوده
 وان كان ناقص الوجود. كان معقوله في نفوسنا معقولاً ناقصاً
 فان الحركة والزمان والانهية والعدم واشباههما من
 الموجودات. فالمعقول من كل واحد منها في نفوسنا معقول
 ناقص. اذ كانت هي في انفسها موجودات ناقصة الوجود
 والعدد والمثبات والمربيع واشباهها معقولاتها في انفسنا اكمل
 لانها هي في انفسها اكمل وجود فلذلك كان يجب في الاول
 اذ هو في الغاية من كمال الوجود ان يكون المعقول منه في
 نفوسنا على نهاية الكمال أيضاً. ونحن نجد الامر على غير ذلك
 فينبغي ان نعلم انه من جهته غير معتصم الادراك. اذ كان في
 نهاية الكمال. ولكن اضعف قوى عقولنا ونحن ولما يستلزمها المادة

والعدم. يعناص ادراكه ويعسر علينا تصويره ونضعف من ان
نقله على ما هو عليه وجوده. فان افراط كماله بهرنا فلا تقوى
على تصويره على التمام. كما ان الضوء هو أول المبصرات واكملها
واظهرها به يصير سائر المبصرات مبصرة ، وهو السبب في ان
صارت الالوان مبصرة. ويجب فيها ان يكون كل ما كان اتم
واكبر. كان ادراك البصر له اتم. ونحن نرى الامر على خلاف
ذلك. فانه كلما كان اكبر كان ابصارنا له اضعف. ليس لاجل
خفائه ونقصه. بل هو في نفسه على غابة ما يكون من الظهور
والاستنارة. ولكن كماله بما هو نور يهر الابصار فتحار
الابصار عنه. كذلك قياس السبب الاول والعقل الاول والحق
الاول. وعقولنا نحن ليس نقص معقوله عندنا انقصانه في نفسه ولا
عسر ادراكنا له لعسره هو في وجوده. لكن اضعف قوى
عقولنا نحن. عسر تصويره. فتكون المعقولات التي هي في انفسنا
ناقصة. وتصورنا لها ضعيف. وهذا على ضريين. ضرب ممتنع
من جهة ذاته ان يتصور فيعقل تصوراً تاماً اضعف وجوده
ونقصان ذاته وجوهه. وضرب مبذول من جهة فهمه وتصوره
على التمام وعلى اكل ما يكون. ولكن اذهاننا وقوى عقولنا

ممتنة لضعفها وبعدها عن جوهر ذلك الشيء من ان تتصوره
على التمام وعلى ما هو عليه من كمال الوجود. وهذان الضربان
كل واحد منها هو من الآخر في الطرف الاقصى من الوجود .
أحدهما في نهاية الكمال . والآخر في نهاية النقص ويجب
اذ كنا نحن ملتبسين بالمادة . كانت هي السبب في ان صارت
جواهرنا جوهراً يبعد عن الجوهر الاول . اذ كلما قربت
جواهرنا منه . كان تصورنا له اتم وايقن واصدق . وذلك انا كلما
كنا اقرب الى مفارقة المادة . كان تصورنا له اتم وانما نصير
اقرب اليه بان يصير عقلاً بالفعل . واذا فارقتا المادة على التمام
يصير المقتول منه في اذهاننا اكل ما يكون

❦ القول في عظمته وجلاله ومجده تعالى ❦

وكذلك عظمته وجلاله ومجده وان العظمة والجلالة
والمجد في الشيء انما يكون بحسب كماله . اما في جوهره . واما
في عرض من خواصه . واكثر ما يقال ذلك فينا . انما هو الكمال
ما لنا في عرض من اعراضنا . مثل اليسار والعلم وفي شيء من
اعراض البدن . والاول لما كان كماله بايناً لكل كمال . كانت
عظمته وجلاله ومجده بايناً لكل ذي عظمة ومجد . وكانت عظمته

ومجده الغايات فيما له من جوهره لا في شيء اخر خارج
عن جوهره وذاته ويكون ذا عظمة في ذاته وذا مجد في ذاته
اجله غيره أو لم يحله. عظمه غيره أو لم يعظمه. مجده غيره أم لم
يمجده ، والجمال والبهاء والزينة في كل موجود. هو ان يوجد
وجوده الافضل ، ويحصل له كماله الاخير. واذ كان الاول
وجوده أفضل الوجود. فجعله فائت لجمال كل ذي الجمال. وكذلك
زيبته وبهاؤه. ثم هذه كلها له في جوهره وذاته. وذلك في نفسه
وما يعقله من ذاته. وأما نحن فان جمالنا وزينتنا وبهائنا هي لنا
باعراضنا . لا بذاتنا وللأشياء الخارجة عنا . لا في جوهرنا
والجمال فيه والكمال ايضا هما فيه سوى ذات واحدة. وكذلك
سائرهما . واللذة والسرور والغبطة انما ينتج ويحصل اكثر بان
يدرك الاجل والابهي والازين بالادراك الاتقن والاتم . فاذا
كان هو الاجل في النهاية والابهي والازين . فادراكه لذاته
الادراك الاتقن في الغاية ، وعلمه بجوهره العلم الافضل على
الاطلاق . واللذة الذي يلتذ بها الاول لذة لا نفهم نحن كنهها
ولا ندري مقدار عظمها . إلا بالقياس والاضافة الى ما نجد من
اللذة عند ما نكون قد ادركنا ما هو عندنا اكل وابهي ادراكا

واتقن واتم اما باحساس أو تخيل أو بعلم عقلي . فانا عند هذه
 الحال يحصل لنا من اللذة ما نظن انه فائت لكل لذة في العظم
 ونكون نحن عند انفسنا مغبوطين بما نلنا من ذلك غاية الغبطة
 وان كانت تلك الحال منا يسيرة البقاء سريعة الدور . فقياس
 علمه هو وادراكه الافضل من ذاته والاجل والابهي الى علمنا
 نحن وادراكنا الاجل والابهي عندنا . هو قياس سروره ولذته
 واغتيباطه بنفسه الى ما ينالنا من اللذة والسروو والاغتيباط
 بانفسنا . واذن كان لا نسبة لادراكنا نحن الى ادراكه ، ولا
 لمعلومنا الى معلومه ، ولا للاجل عندنا الى الاجل من ذاته
 وان كانت له نسبة . فهي نسبة ما يسيرة فاذن لا نسبة لالتذاذنا
 وسرورنا واغتيباطنا لانفسنا . الى ما الاول من ذلك . وان كانت
 له نسبة فهي نسبة يسيرة جداً . فانه كيف يكون نسبة لما هو
 جزء يسير الى ما مقدار غير متناه في الزمان ولما هو انقص
 جداً الى ما هو في غاية الكمال . وان كان ما ياتئ بذاته ويسر
 به اكثر ، ويغتيبط به اغتيباطاً اعظم فهو يحب ذاته ويعشقها
 ويعجب بها اكثر . فانه بين ان الاول يعشق ذاته ويحبها ويعجب
 بها اعجاباً بنسبته . ونسبته الى عتقنا لما نلتئ به من فضيلة ذاتنا

كنسبة فضيلة ذاته هو وكمال ذاته الى فضيلتنا نحن وكمالنا الذي
 نعجب به من انفسنا . والمحـب منه هو المحبوب بعينه . والمعجب منه
 هو المعجب منه . والعاشق منه هو المـشوق وذلك على خلاف
 ما يوجد فينا فان المـشوق منا هو الفضيلة والجمال ، وليس
 العاشق منا هو الجمال والفضيلة . لكن للعاشق قوّة أخرى
 فتلك ليست للمـشوق فليس العاشق منا هو المـشوق بعينه
 فاما هو فارتب العاشق منه هو بعينه المـشوق والمحـب هو
 المحبوب فهو المحبوب الأول والمـشوق الأول احبّه غيره أو
 لم يحبه وعشقه غيره أو لم يعشقه

من القول في كيفية صدور جميع الموجودات عنه ﴿
 والاول هو الذي عنه وُجد ومتى وُجد للاول الوجود
 الذي هو له لزم ضرورة ان يوجد عنه سائر الموجودات التي
 وجودها لا بإرادة الانسان واختياره على ما هي عليه من
 الوجود الذي بعضه مشاهد بالحس وبعضه معلوم بالبرهان
 ووجود ما يوجد عنه انما هو على جهة فيض وجوده لوجود
 شيء آخر . وعلى ان وجود غيره فائض عن وجوده هو . فعلى
 هذه الجهة لا يكون وجود ما يوجد عنه سبباً له بوجه من

الوجوه ولا على انه غاية لوجود الاول كما يكون وجود الابن
من جهة ما هو ابن غاية لوجود الابوين من جهة ما هما
ابوان . يعنى ان الوجود الذي يوجد عنه يفيد كمالاً ما كما يكون
انا ذلك عن جل الاشياء التي تكون منا مثل انا باعطاءنا المال
اغيرنا نستفيد من غيرنا كرامة أو لذة أو غير ذلك من الخيرات
حتى تكون تلك فاعلة فيه كمالاً ما . فالاول ليس وجوده لاجل
غيره ولا يوجد به غيره حتى يكون الغرض من وجوده ان يوجد
سائر الاشياء فيكون لوجوده سبب خارج عنه فلا يكون أولاً
ولا أيضاً باعطائه ما سواه الوجود ينال كمالاً لم يكن له قبل
ذلك خارجاً عما هو عليه من الكمال كما ينال من يجود بماله أو
شيء آخر فيستفيد بما يبذل من ذلك لذة أو كرامة أو رئاسة أو
شيئاً غير ذلك من الخيرات . فهذه الاشياء كلها محال ان تكون في
الاول لانه يسقط أوليته وتقدمه ويجعل غيره اقدم منه وسبباً
لوجوده بل وجوده لاجل ذاته يلحق جوهره ووجوده
ويتبعه ان يوجد عنه غيره فلذلك وجوده الذي به فاض الوجود
الى غيره . هو في جوهره ووجوده الذي به تجوهره في ذاته
هو بعينه وجوده الذي به يحصل وجود غيره عنه ، وليس

ينقسم الى شيئين يكون باحدهما تجوهر ذاته وبالأخر حصول
شيء آخر عنه . كما ان لنا شيئين تجوهر باحدهما وهو النطق
ونكتب بالأخر وهو صناعة الكتابة بل هو ذات واحدة
وجوهر واحد به يكون تجوهره وبه بعينه يحصل عنه شيء
آخر ولا أيضاً يحتاج في ان يفيض عن وجوده وجود شيء
آخر الى شيء غير ذاته يكون فيه . ولا عرض يكون فيه ولا
حركة يستفيد بها حالاً لم يكن له ولا آلة خارجة عن ذاته . مثل
ما يحتاج النار في ان يكون عنها وعن الماء بخار الى حرارة
يتبخر بها الماء وكما يحتاج الشمس في ان تسخن ما لدينا الى ان
تتحرك هي ليحصل لها بالحركة ما لم يكن لها من الحال فيحصل
عنها وبالحال التي استفادها بالحركة حرارة فيما لدينا . أو كما
يحتاج النجار الى القاس والى المنشار حتى يحصل عنه في الخشب
انفصال وانقطاع وانشقاق وايس وجوده بما يفيض عنه وجود
غيره اكمل من وجوده الذي هو بجوهره ولا وجوده الذي
بجوهره اكمل من الذي يفيض عنه وجود غيره . بل هما جميعاً
ذات واحدة ولا يمكن أيضاً ان يكون له عائق من ان يفيض
عنه وجود غيره لا من نفسه ولا من خارج أصلاً

﴿ القول في مراتب الموجودات ﴾

الموجودات كثيرة وهي مع كثرتها متفاضلة . وجوهره
 جوهر يفيض منه كل وجود (كيف كان ذلك الوجود)
 كان كاملاً أو ناقصاً وجوهره أيضاً جوهر اذا فاضت منه
 الموجودات كلها بترتيب مراتبها حصل عنه اكل موجود
 قسطه الذي له من الوجود ومرتبته منه فيتدنى من اكلها
 وجوداً ثم يتلوه ما هو انقص منه قليلاً ثم لا يزال بعد ذلك
 يتلو الانقص فالانقص الى ان ينتهي الى الموجود الذي ان
 تخطى عنه الى ما دونه تخطى الى ما لم يمكن ان يوجد أصلاً
 فتقطع الموجودات من الوجود وبان جوهره جوهرراً تفيض
 منه الموجودات كلها من غير ان يخص بوجود دون وجوده
 فهو جواد وجوده هو في جوهره ويترب عنه الموجودات
 ويحصل اكل موجود قسطه من الوجود بحسب رتبته عنه فهو عدل
 وعدالته في جوهره وليس ذلك لشيء خارج من جوهره
 وجوهره أيضاً جوهر اذا حصلت الموجودات مرتبة
 في مراتبها ان يأتلف ويرتبط وينتظم بعضها مع بعض اثتلافاً
 وارتباطاً وانتظاماً تصير بها الاشياء الكثيرة جملة واحدة

وتحصل كشيء واحد. والتي بها ترتبط هذه وتآلف هي لبعض
الاشياء في جواهرها حتى ان جواهرها التي بها وجودها هي
التي بها تآلف وترتبط وبعض الاشياء تكون أحوال فيها تابعة
لجوهرها مثل المحبة التي بها يرتبط الناس فانها حال فيهم وليست
هي جواهرهم التي بها وجودهم وهذه أيضاً فيها استفادة عن
الاول لان في جوهر الاول ان يحصل عنه بكثير من
الموجودات مع جواهرها الاحوال التي بها يرتبط بعضها مع
بعض ويألف وينتظم

هو القول في الاسماء التي ينبغي ان يسمى بها الاول تعالى مجده
الاسماء التي ينبغي ان يسمى بها الاول هي الاسماء التي تدل
في الموجودات التي لدينا ثم في أفضلها عندنا على الكمال وعلى
فضيلة الوجود من غير ان يدل شيء من تلك الاسماء فيه هو
على الكمال والفضيلة التي جرت العادة ان تدل عليها تلك
الاسماء في الموجودات التي لدينا وفي أفضلها بل على الكمال
الذي يخصه هو في جوهره ، وأيضاً فان انواع الكمالات
التي جرت العادة ان يدل عليها بتلك الاسماء الكثيرة كثيرة
وليس ينبغي ان تظن بان انواع كمالاته التي يدل عليها باسمائه

الكثيرة انواع كثيرة ينقسم الاوّل اليها ويتجوهر بجميعها بل
 ينبغي ان يدل بتلك الاسماء الكثيرة على جوهر واحد ووجود
 واحد غير منقسم أصلاً

والاسماء التي تدل على الكمال والفضيلة في الاشياء التي
 لدينا منها ما يدل على ما هو للشيء في ذاته لا من حيث هو
 مضاف الى شيء آخر خارج عنه مثل الموجود الواحد والحي
 ومنها ما يدل على ما هو للشيء بالاضافة الى شيء آخر خارج
 عنه مثل العدل والجواد . وهذه الاسماء اما فيما لدينا فانها تدل على
 فضيلة وكمال تكون اضافته الى شيء آخر خارج عنه جزءاً من
 ذلك الكمال حتى تكون تلك الاضافة جزءاً من جملة ما يدل
 عليه بتلك الاسماء بان يكون ذلك الاسم . أو بان تكون تلك
 الفضيلة وذلك الكمال قوامه بالاضافة الى شيء آخر . وأمثال
 هذه الاسماء منى نقلت وسمي بها الاول قصدنا ان يدل بها
 على الاضافة التي له الى غيره بما فاض منه من الوجود فينبغي
 ان لا نجعل الاضافة جزءاً من كماله ولا أيضاً نجعل ذلك الكمال
 المدلول عليه بذلك الاسم قوامه بتلك الاضافة بل ينبغي ان
 يدل به على جوهر وكمال تتبعه ضرورة تلك الاضافة . وعلى

ان قوام تلك الاضادة بذلك الجوهر . وعلى ان تلك الاضادة
تابعة لما جوهره ذلك الجوهر الذي ذلّ عليه بذلك الاسم
هو القول في الموجودات الثواني وكيفية صدور الكثير
ويفيض من الأول وجود الثاني فهذا الثاني هو أيضاً
جوهراً غير متجسم أصلاً ولا هو في مادة . فهو يعقل ذاته
ويعقل الأول و ليس ما يعقل من ذاته هو شيء غير ذاته فيما
يعقل من الأول يلزم عنه وجود ثالث . وبما هو متجوهر
بذاته التي تخصه يلزم عنه وجود السماء الاولى . والثالث أيضاً
وجوده لافي مادة وهو يتجوهره عقل وهو يعقل ذاته ويعقل
الاول فيما يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة
الكواكب الثابتة . وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود رابع
وهذا أيضاً لافي مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فيما
يتجوهر به من ذاته التي تخصه يلزم عنه وجود كرة زحل . وبما
يعقله من الاول يلزم عنه وجود خامس وهذا الخامس أيضاً
وجوده لافي مادة فهو يعقل ذاته ويعقل الاول فيما يتجوهر
به من ذاته يلزم عنه وجود كرة المشتري . وبما يعقله من
الاول يلزم عنه وجود سادس وهذا أيضاً وجوده لافي مادة

وهو يعقل ذاته ويعقل الاول فيما يتجوهس به من ذاته يلزم
 عنه وجود كرة المريح . وبما يعقله من الاول يلزم عنه وجود
 سابع وهذا أيضاً وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل
 الاول فيما يتجوهس به من ذاته يلزم عنه وجود كرة الشمس
 وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود ثامن وهو أيضاً وجوده
 لا في مادة ويعقل ذاته ويعقل الاول فيما يتجوهس به من ذاته
 التي تخصه يلزم عنه وجود كرة الزهرة . وبما يعقل من الاول
 يلزم عنه وجود تاسع وهذا أيضاً وجوده لا في مادة فهو
 يعقل ذاته ويعقل الاول . فيما يتجوهس به من ذاته يلزم عنه
 وجود كرة عطاردة . وبما يعقل من الاول يلزم عنه وجود عاشر
 وهذا أيضاً وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول
 فيما يتجوهس به من ذاته يلزم عنه وجود كرة القمر وبما يعقل
 من الاول يلزم عنه وجود حادي عشر وهذا الحادي عشر
 هو أيضاً وجوده لا في مادة وهو يعقل ذاته ويعقل الاول
 ولكن عنده ينتهي الوجود الذي لا يحتاج ما يوجد ذلك
 الوجود الى مادة وموضوع أصلاً وهي الاشياء المفارقة التي
 هي في جواهرها عقول ومقولات وعند كرة القمر ينتهي

وجود الاجسام السماوية وهي التي بطبيعتها تتحرك دوراً
في القول في الموجودات والاجسام التي لدينا *
وهذه الموجودات التي أحصيناها هي التي حصلت لها
في كمالاتها الافضل في جواهرها منذ أول الامر وعند هذين
ينقطع وجود هذه . والتي بعدها هي التي ايس في طبيعتها ان
توجد في الكمالات الافضل في جواهرها منذ أول الامر
بل انما شأنها ان يكون لها أولا نقص وجوداتها فيتبدى
منه فيترقى شيئاً فشيئاً الى ان يبلغ كل نوع منها أقصى كماله في
جوهره . ثم هي في سائر أعراضه . وهذه الحال هي في طباع هذا
الجنس من غير ان يكون ذلك دخيلاً عليه من شيء آخر غريب
عنه . وهذه منها طبيعية . ومنها إرادية . ومنها مركبة من الطبيعية
والارادية . والطبيعية من هذه توطئة للارادية ويتقدم بالزمان
وجودها قبل الارادية ولا يمكن وجود الارادية منها دون
ان توجد الطبيعية منها قبل ذلك . والاجسام الطبيعية من
هذه هي الاسطقسات مثل النار والهواء والماء والارض وما
جانسها من البخار واللهيب وغير ذلك . والمعدنية مثل الحجارة
واجناسها والنبات والحيوان غير الناطق والحيوان الناطق

في القول في المادة والصورة به

وكل واحد من هذه قوامه من شيئين . أحدهما منزله
 . منزلة خشب السرير والآخر منزله منزلة خلقة السرير . فما
 منزله الخشب هو المادة والهيولى . وما منزله خلقة فهو
 الصورة والهيئة . وما جانس هذين من الاشياء فالمادة
 موضوعة ليكون بها قوام الصورة . والصورة لا يمكن ان يكون
 لها قوام ووجود بغير المادة . فالمادة وجودها لاجل الصورة
 ولو لم تكن صورة ما . وجوده لما كانت المادة . والصورة
 وجودها لا لتوجد بها المادة بل ليحصل الجوهر المتجسم
 جوهرًا بالفعل . فان كل نوع انما يحصل وجوداً بالفعل
 وبأكل وجودية اذا حصلت صورته . وما دامت مادته
 . وجوده دون صورته فانه انما هو ذلك النوع بالقوة فان
 خشب السرير مادام بلا صورة السرير فهو سرير بالقوة وانما
 يصير سريرًا بالفعل اذا حصلت صورته في مادته وانقص
 وجوده الشيء هو بمادته واكمل وجوده هو بالصورة
 وصور هذه الاجسام متضادة وكل واحد منها يمكن ان يوجد
 ون لا يوجد . ومادة كل واحد منها قابلة لصورته واطردها

وممكنة ان توجد فيها صورة الشيء وان لا توجد بل يمكن
 أن نكون موجوده في غير تلك الصورة . والاسطقات
 أربعٌ وصورها متضادة . ومادة كل واحدة منها قابلة لصورة
 ذلك الاسطقس واضدها . ومادة كل واحدة منها مشتركة
 للجميع وهي مادة لها ولسائر الاجسام الأخر التي تحت
 الاجسام السماوية لان سائر ما تحت السماوية كائنة عن
 الاسطقات . ومواد الاسطقات ليست لها مواد فهي المواد
 الاولى المشتركة لكل ما تحت السماوية وليس شيء من هذه
 يعطى صورته من أول الأمر بل كل واحد من الاجسام فانما
 يُعطى أولاً مادته التي بها وجوده بالقوة البعيدة فقط لا بالفعل
 إذ كانت انما أُعطيت مادته الاولى فقط ولذلك هي أبداً ساعية
 الى ما يتجوهر به من الصورة ثم لا يزال يترقى شيئاً بعد شيء
 الى ان تحصل له صورته التي بها وجوده بالفعل

✽ القول في المقاسة بين المراتب والاجسام ✽

✽ الهيولانية والموجودات الالهية ✽

وترتيب هذه الموجودات هو ان تقدم اولاً اخسها ثم
 الافضل فالافضل الى ان تنتهي الى افضلها الذي لا افضل منه

فأخسها المادة الاولى المشتركة والافضل منها الاسطقسات ثم
المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ثم الحيوان الناطق
وليس بعد الحيوان الناطق افضل منه

واما الموجودات التي سلف ذكرها فانها تترتب او لا
افضلها ثم الانقص فلا نقص الى ان ينتهي الى انقصها . وافضلها
واكملها الاول . فاما الاشياء الكائنة عن الاول فافضلها بالجملة
هي التي ليست باجسام ولا هي من اجسام . ومن بعدها
السماوية . وافضل المفارقة من هذه هي الثانية ثم سائرها على
الترتيب الى ان ينتهي الى الحادي عشر . وافضل السماوية
هي السماء الاولى ثم الثانية ثم سائرها على الترتيب الى ان ينتهي
الى الحادي عشر وهو كرة القمر ، والاشياء المفارقة التي بعد
الاولى هي عشرة . والاجسام السماوية في الجملة تسعة فجميعها
تسعة عشر . وكل واحد من العشرة متفرد بوجوده ومرتبته
ولا يمكن ان يكون وجوده شيء آخر غيره لان وجوده ان
شاركه فيه آخر فذلك الآخر ان كان غير هذا فباضطراب ان
يكون له شيء ما باين به هذا فيكون ذلك الشيء الذي به باين
هذا هو وجوده الذي يخصه فيكون الوجود الذي يخص

ذلك الشيء ليس هو الذي هو به هذا . وجود . فاذن ليس وجودها وجوداً واحداً بل لكل واحد منها شيء يخصه . ولا أيضاً يمكن ان يكون له ضد لان ما كان له ضد فله مادة مشتركة بينه وبين ضده وليس يمكن ان يكون لواحد من هذه مادة . وأيضاً الذي تحت نوع ما انما تكثر اشخاصه لكثرة موضوعات صورة ذلك النوع . فما ليست له مادة فليس يمكن ان يكون في نوعه شيء آخر غيره

وأيضاً فان الاضداد انما تحدث إما من اشياء جواهرها متضادة . او من شيء واحد تكون احواله ونسبه في موضعه متضادة مثل البرد والحر فانهما يكونان عن الشمس ولكن الشمس تكون على حالين مختلفين من القرب والبعد فتحدث بحالها احوالاً ونسباً متضادة . فالاول لا يمكن ان يكون له ضد ولا احواله متضادة من الثاني ولا نسبته من الثاني نسبة متضادة . والثاني لا يمكن فيه تضاد وكذلك لا في الثالث الى ان ينتهي الى العاشر وكل واحد من العشرة يعقل ذاته ويعقل الاول وليس في واحد منها كفاية في ان يكون فاضل الوجود بان يعقل ذاته فقط بل انما يقتبس الفضيلة الكاملة بان يعقل

مع ذاته ذات السبب الاول وبحسب زيادة فضيلة الاول على
 فضيلة ذاته يكون بما عقل الاول فضل اغتباطه بنفسه أكثر
 من اغتباطه بها عند عقل ذاته . وكذلك زيادة التذاه
 بذاته بما عقل الاول على التذاه بما عقل من ذاته بحسب
 زيادة كمال الاول على كمال ذاته واعجابه بذاته وعشقه لها بما
 عقل من الاول على اعجابه بذاته وعشقه لها بما عقل من
 ذاته بحسب زيادة بهاء الاول وجماله على بهاء ذاته وجمالها
 فيكون المحبوب اولاً والمعجب اولاً عند نفسه بما هو
 يعقله من الاول وثانياً بما هو يعقله من ذاته . فالاول أيضاً
 بحسب الاضافة الى هذه العشرة هو الشبوب الاول
 والمعشوق الاول

❦ القول فيما تشترك الاجسام السماوية فيه ❦
 والاجسام السماوية تسع جل في تسع مراتب كل جملة
 يشتمل عليها جسم واحد كروي . فالاول منها يحتوي على جسم
 واحد فقط فيتحرك حركة واحدة دورية سريعة جداً . والثاني
 جسم واحد يحتوي على اجسام حركتها مشتركة ولها من
 الحركة اثنان فقط يشترك جميعها في الحركتين جميعاً . والثالث

وما بعده الى تمام السبعة يشتمل كل واحد منها على اجسام
كثيرة مختلفة في حركات ما يخص كل واحد منها ويشترك في
حركات آخر . وجنس هذه الاجسام كلها واحد ويختلف في
الانواع ولا يمكن ان يوجد في كل نوع منها الا واحد بالعدد
لا يشاركه شيء آخر في ذلك النوع فان الشمس لا يشاركها في
وجودها شيء آخر من نوعها وهي متفردة بوجودها وكذلك
القمر وسائر الكواكب وهذه تجانس الموجودات الهيولانية
وذلك ان لها موضوعات تشبه المواد الموضوعة لجمال الصور
واشباهها كالصور والجواهر . وقوام تلك الاشياء في تلك
الموضوعات . الا ان صورها لا يمكن ان يكون لها اضداد
وهو موضوع كل واحد منها لا يمكن ان يكون قابلا لغير تلك
الصورة ولا يمكن ان يكون خلوا منها ولان موضوعات
صورها لا عدم فيها بوجه من الوجوه ولا اصورها اعدام
تقابلا فصارت موضوعاتها لا تتعوق صورها ان تعقل وان
تكون عقولا بذواتها . فاذن كل واحد من هذه بصورته عقل
بالفعل وهو يعقل بها ذات المفارق الذي عنه وجود ذلك الجسم
ويعقل الاول . وليس جميع ما يعقل من ذاته عقلا لانه يعقل

موضوعه وموضوعه ليس يعقل واذا كان ليس يعقل بموضوعه
وانما يعقل بصورته ففيه مقول ليس يعقل فهو يعقل كل
ما به تجوهره وتصويره . يعني ان تجوهره بصورة وموضوع
وبهذا يفارق الاول والعشرة المتخلفة من الهيولى ومن كل
موضوع، ويشاركه الانسان في المادة فهو أيضاً مختبط بذاته
ليس بما يعقل من ذاته فقط ولكن بما يعقل من الاول ثم
بما يعقل من ذات المفارق الذي عنه وجوده ويشارك المفارق
في عشقه للاول وباعجابه بنفسه بما استفاد من بهاء الاول
وجماله إلا انه في كل ذلك دون العشرة بكثير، وله من كل
ما تشاركه فيه الهيولى نية اشرفها وافضلها وذلك ان له من
الاشكال افضاها وهي الكربة . ومن الكيفيات المرتبات افضاها
وهو الضياء فان بعض اجزائها فاعلة للضياء وهي الكواكب
وبعض اجزائها مشعة بالمعل لانها مملوءة نورا من انفسها ومما
تستفيدة من الكواكب . ولها من الحركات افضاها وهي
الحركة الدورية وتشارك العشرة في انها اعطيت افضل
ما تجوهر بها من اول امرها وكذلك اعظامها واشكالها
والكيفية المرتبة التي تخصها

هو القول فيما فيه واليه تتحرك الاجسام السماوية ولأي

شيء تتحرك

ويفارقها في أنها لم يمكن فيها ان تعطي من أول أمرها
الشيء الذي اليه تتحرك وما اليه تتحرك هو من أيسر عرض
يكون في الجسم وأخسه. وذلك ان كل جسم فهو في أين ما ونوع
الآين الذي هو لهذا الجسم هو ان يكون حول جسم ما وما نوع
أينه هذا النوع. فليس يمكن ان تنقل جملة عن جملة هذا النوع
ولكن لهذا النوع اجزاء وللجسم الذي فيه اجزاء وليس جزء
من أجزاء هذا الجسم أولى بجزء من اجزاء الحول بل كل
جزء من الجسم يلزم ان يكون له كل جزء من اجزاء الحول ولا
أيضاً ان يكون أولى به في وقت دون وقت بل في كل وقت
دائماً وكلما حصل جزء من هذا الجسم في جزء ما من الحول
احتاج الى ان يكون له الجزء الذي قدامه قدامه. ولا يمكن ان
يجتمع له الجزآن معا في وقت واحد فيحتاج الى ان يتخلل من
الذي هو فيه ويصبر الى ما هو قدامه الى ان يستوفي كل
جزء من اجزاء الحول. ولان الجزء الذي كان فيه ليس هو في

وقت أولى به من وقت . فيجب ان يكون له ذلك دائماً واذا
لم يمكن ان يكون ذلك الجزء له دائماً على ان يكون واحداً
بالعدد وصار واحداً بالنوع بان يوجد له حيناً ولا يوجد له
حيناً ، ثم يعود الى شبيهه في النوع ثم يتخلل عنه أيضاً مدة ثم
يعود الى شبيهه له ثالث ويتخلل عنه أيضاً مدة ثم يعود الى
شبيهه له رابع وهذا له أبداً . فظاهر ان التي عنها يتحرك ويتبدل
عليها ويعود اليها هي في نسبتها الى الجسم الذي يوجد السماء
حوله . ومعنى النسبة انه يقال هذا لهذا وهذا من هذا وماشا كل
ذلك من قبل ان معنى الاين هو نسبة الجسم الى سطح الجسم
الذي ينطبق عليه وكل جسم سماوي في كرة أي دائرة مجسمة
فان نسب اجزائه الى اجزاء سطح ما تحتها من الاجسام يتبدل
دائماً ويعود كل واحد منها في المستقبل من الزمان الى اشباه
النسب التي سلفت ، ونسبة الشيء الى الشيء هي أخس ما يوجد
له وأبعد الاعراض عن جوهر الشيء واسهل واحد من الاكر
والدوائر المجسمة التي فيها حركة على حيالها فاما أسرع أو
أبطأ من حركة الاخرى مثل كرة زحل وكرة القمر فان كرة
القمر أسرع حركة من كرة زحل

هو القول في الاحوال التي توجد بها الحركات الدورية وفي
الطبيعة المشتركة لها

وايس هذا التفاضل الذي في حركاتها بحسب اضافتها الى غيرها
بل لها في انفسها وبالذات. والبطيء من هذه بطيء دائماً
والسريع سريع دائماً وايضاً فان كثير من السماوية اوضاعها من
الوسط ومما تحتها مختلفة ولا جل اختلاف اوضاعها هذه منها
تلتحق كل واحد من هذه خاصة بالعرض ان يسرع حول
الارض احياناً ويبطىء احياناً وهذا سوى سرعة بعضها دائماً
وابطاء الآخر دائماً على قياس حركة زحل الى حركة القمر
وانها تلتحقها باضافة بعضها الى بعض بان تجتمع احياناً وتفرق
احياناً ويكون بعضها من بعض على نسب متضادة . وايضاً
فانها تقرب احياناً من بعض ما تحتها وتبعد احياناً عنه وتظهر
احياناً وتستر احياناً فتلتحقها هذه المتضادات لافي جواهرها
ولا في الاعراض التي تقرب من جواهرها بل في نسبها
وذلك مثل الطلوع والغروب فانها نسبتان لها الى ما تحتها
متضادتان. والجسم السماوي اول الموجودات التي تلتحقها اشياء
متضادة. واول الاشياء يكون فيها تضاد هي نسب هذا

الجسم الى ما تحته ونسب بعضها الى بعض . وهذه المتضادات
 هي أخس المتضادات . والتضاد نقص في الوجود . فالجسم
 السماوي يلحقه النقص في أخس الاشياء التي شأنها ان توجد
 وللأجسام السماوية كلها أيضاً طبيعة مشتركة وهي التي
 بها صارت تتحرك كلها بحركة الجسم الاول منها حركة
 دورية في اليوم والليلة وذلك ان هذا الحركة ليست لما تحت
 السماء الاولى قسراً إذ كان لا يمكن ان يكون في السماء شيء
 يجري قسراً ، وبينها أيضاً تباین في جواهرها من غير تضاد
 مثل مباينة زحل للمشتري وكل كوكب لكل كوكب وكل
 كرة لكل كرة ثم يلحقها كما قلنا تضاد في نسبها وان تبدل
 تلك النسب ومتضاداتها وتتعاقب عليها فتتخلل من نسبة ما وتصير
 الى ضدها ثم تعود الى ما كانت تخلت منه بالنوع لا بالعدد
 فيكون لها نسب تتكرر ويعود بعضها في مدة اطول وبعضها
 في مدة اقصر واحوال ونسب لا تتكرر اصلاً ويلحقها ان
 يكون لجماعة منها نسب الى شيء واحد متضادة مثل ان يكون
 بعضها قريباً من شيء وبعضها بعيداً من ذلك الشيء بعينه

في القول في الاسباب التي عنها تحدث الصورة

الاولى والمادة الاولى *

فيلزم عن الطبيعة المشتركة التي لها وجود المادة الاولى المشتركة لكل ما تحتها وعن اختلاف جواهرها وجود اجسام كثيرة مختلفة الجواهر وعن تضاد نسبها واضافاتها وجود الصور المتضادة وعن تبدل متضادات النسب عليها وتعاقبها تبدل الصور المتضادة على المادة الاولى وتعاقبها وعن حصول نسب متضادة واضافات متعائدة الى ذات واحدة في وقت واحد من جماعة اجسام فيها اختلاط في الاشياء ذات الصور المتضادة وامتزاجاتها وان يحدث عن اصناف تلك الامتزاجات المختلفة انواع كثيرة من الاجسام ويحدث عن اضافاتها التي تتكرر وتعود الاشياء التي يتكرر وجودها ويعود بعضها في مدة اقصر وبعضها في مدة اطول وعن ما لا يتكرر من اضافاتها واحوالها بل انما تحدث في وقت ما من غير ان تكون قد كانت فيما سلف ومن غير ان تحدث فيما بعد الاشياء التي تحدث ولا تتكرر اصلا

هو القول في مراتب الاجسام الهيولانية في الحدوث
فيحدث اولا الاسطقسات ثم ما جانسها وقارنها من
الاجسام مثل البخارات واصنافها مثل الغيوم والرياح وسائر
ما يحدث في اجو وأيضاً مجانساتها حول الارض وتحتها وفي الماء
والنار ويحدث في الاسطقسات وفي كل واحد من سائر تلك
قوى تتحرك بها من تلقاء نفسها الى اشياء شأنها ان توجد لها
او بها بغير محرك من خارج وقوى يفعل بعضها في بعض
وقوى يقبل بها بعضها فعل بعض . ثم تفعل فيها الاجسام السماوية
وفعل بعضها في بعض فيحدث من اجتماع الافعال من هذه
الجهات اصناف من الاختلاطات والامتزاجات كثيرة
والمقادير كثيرة مختلفة بغير تضاد ومختلفة بالتضاد . فيلزم عنها
وجود سائر الاجسام فتختلط اولا الاسطقسات بعضها مع
بعض فيحدث من ذلك اجسام كثيرة متضادة ثم تختلط
هذه المتضادات بعضها مع بعض فقط وبعضها مع بعض ومع
الاسطقسات فيكون ذلك اختلاطاً ثانياً بعد الاول فيحدث من
ذلك ايضاً اجسام كثيرة متضادة الصور ويحدث في كل واحد
من هذه ايضاً قوى يفعل بها بعضها في بعض وقوى تقبل بها

فعل غيره فيه وقوى تحرك بها من تلقاء نفسه بغير محرك من خارج ثم تفعل فيها أيضاً الاجسام السهوية ويفعل بعضها في بعض وتفعل فيها الاسطقات وتفعل هي في الاسطقات أيضاً فيحدث من اجتماع هذه الافعال بجهات مختلفة اختلاطات اخر كثيرة تبعد بها عن الاسطقات والمادة الاولى بعد كثرها ولا تزال تختلط اختلاطاً بعد اختلاط قبله فيكون الاختلاط الثاني ابداً اكثر تركيباً مما قبله الى ان يحدث اجسام لا يمكن ان تختلط فيحدث من اختلاطها جسم آخر ابعد منها عن الاسطقات فيقف الاختلاط ،

فبعض الاجسام يحدث عن الاختلاط الاول . وبعضها عن الثاني . وبعضها عن الثالث . وبعضها عن الاختلاط الآخر ، والمعدنيات تحدث باختلاط اقرب الى الاسطقات واقل تركيباً ويكون بعدها عن الاسطقات برتب اقل . ويحدث النبات باختلاط اكثر منها تركيباً وابعد عن الاسطقات برتب اكثر . والحيوان غير الناطق يحدث باختلاط اكثر تركيباً من الالبات . والانسان وحده هو الذي يحدث عن الاختلاط الاخير ويحدث في كل واحد من هذه الانواع قوى يتحرك بها

من تلقاء نفسه وقوى يفعل بها في غيره وقوى يقبل بها فعل
 غيره فيه والفاعل منها في غيره . فموضوعات فعله ثلاثة بالجملة
 . منها ما يفعل فيه على الأكثر . ومنها ما يفعل فيه على
 الأقل . ومنها ما يفعل فيه على التساوي وكذلك القابل لفعل
 غيره قد يكون موضوعا لثلاثة أصناف من التفاعلات لما هو
 فاعل فيه على الأكثر . ولما هو فاعل فيه على الأقل . ولما هو فاعل
 فيه على التساوي . وفعل كل واحد في كل واحد ما بان يرفده
 وأما بان يضاده . ثم الأجسام السماوية تفعل في كل واحد منها
 مع فعل بعضه في بعض بان ترفد بعضها وتضاد بعضها . وما
 ترفده فانه ترفده حيناً وتضاده حيناً . وما تضاده فانه تضاده
 حيناً وترفده أيضاً حيناً آخر فتقترن أصناف الأفعال السماوية فيها
 الى أعمال بعضها في بعض فيحدث من اقترانها امتزاجات
 واختلاطات اخر كثيرة جدا يحدث في كل نوع اشخاص
 كثيرة مختلفة جدا فهذه هي أسباب وجود الاشياء الطبيعية
 التي تحت السماوية ،

والقول في تماقب الصور على الهيولى

وعلى هذه الجهات يكون وجودها اولاً فاذا وجدت

فسيبيلها ان تبقى وتندوم . ولكن لما كان هذه حالة من الموجودات
قوامه من مادة وصورة وكانت الصورة متضادة . وكل مادة فان
شأنها ان توجد لها هذه الصورة وضدها فصار لكل واحد
من هذه الاجسام حق واستثقال بصورته وحق واستثقال
بمادته فالذي يحق صورته أن يبقى على الوجود الذي له والذي
يحق له بحق مادته ان يوجد وجودا آخر مضادة للوجود
الذي هو له واذا كان لا يمكن ان يوفي هذين معا في وقت
واحد . لزم ضرورة ان يوفي هذا مرة فيوجد ويبقى مدة ما
محفوظ الوجود ثم يتلف ويوجد ضده ثم يبقى ذلك وكذلك
ابدا فانه ليس وجود أحدهما اولى من وجود الآخر . ولا بقاء
أحدهما اولى من بقاء الآخر . اذ كان لكل واحد منهما قسما
من الوجود والبقاء ، وايضا فان المادة الواحدة لما كانت
مشتركة بين ضدتين وكان قوام كل واحد من الضدين بها ولم
تكن المادة اولى باحد الضدين دون الآخر ولم يمكن ان
تجعل لكلاهما في وقت واحد لزم ضرورة ان تعطي تلك
المادة أحيانا هذا الضد وأحيانا ذلك الضد ويماقب بينهما
فيصير كل واحد منهما كأن له حقا عند الآخر . ويكون عنده

شيء ما غيره وعند غيره شيء هو له فعند كل واحد منهما حق ما ينبغي ان يصير الى كل واحد من كل واحد. فالعدل في هذا ان يوجد مادة هذا فيعطي ذلك او يوجد مادة ذلك فيعطي هذا ويعاقب ذلك بينهما فلاجل الحاجة الى توفية العدل في هذه الموجودات لم يمكن ان يبقى الشيء الواحد دائما على انه واحد بالمدد فجعل بقاءه الدهر كلها على انه واحد بالنوع ويحتاج في ان يبقى الشيء واحداً بالنوع الى ان يوجد اشخاص ذلك النوع مدة ما ثم تلف ويقوم مقامها اشخاص آخر من ذلك النوع. وذلك على هذا المثل دائما وهذه منها ما هي اسطقسات. ومنها ما هي كائنة عن اختلاطها. والتي هي عن اختلاطها منها ما هي عن اختلاط اكثر تركيبا. ومنها ما هي عن اختلاط اقل تركيبا. واما الاسطقسات فان المضاد المتلف الكل واحد منها هي من خارج فقط اذ كان لا ضد له في جملة جسمه. واما الكائن عن اختلاط قابل تركيبا فان المضادات التي فيها يسيرة وقواها منكسرة ضعيفة. فلذلك صار المضاد المتلف له في ذاته ضعيف القوة لا يئلفه الا بمعنى من خارج فصار المضاد المتلف له أيضاً من خارج. واما هو كائن عن

اختلاط اقل تركيبا فان المضادات المتلفة له . هي من خارج فقط
والتي هي عن اختلاط اكثر تركيبا . فبكثرة المتضادات التي
فيها وتراكيبها يكون تضادها فيها في الاشياء المختلطة اظهر
وقوى المتضادات التي فيها قوة ويفعل بعضها مع بعض معا
ايضا فانها لما كانت من اجزاء غير متشابهة . لم يمتنع ان يكون
فيها تضاد فيكون المضاد المتلف له من خارج جسمه ومن
داخله معا . وما كان من الاجسام يتلفه المضاد له من خارج
فانه لا يتحلل من لقاء نفسه دائما مثل الحجارة والرمل فان
هذين وما جانسهما انما يتحللان من الاشياء الخارجة فقط . واما
الآخر من النبات والحيوان فلهما يتحللان ايضا من اشياء
مضادة لهما من داخل فذلك ان كان شيء من هذه من ان يبقى
صورته مدة ما بان يخلف بدل ما يتحلل من جسمه دائما . واما
يكون ذلك الشيء يقوم مقام ما يتحلل ولا يمكن ان يخلف شيء
بدل ما يتحلل من جسمه ويتصل بذلك الجسم الا فيخلع عن ذلك
الجسم صورته التي كانت له ويكتسي صورة هذا الجسم بعينه وذلك
هو ان يتغذى حيث جعلت في هذه الاجسام قوة غاذية . وكل ما
كان مينا لهذه القوة حتى صار كل جسم من هذه الاجسام يجتذب

الى نفسه شيئاً مضافاً له فتسلخ عنه تلك الضدية ويقبله بذاته
ويكسوه الصورة التي هو ملتحف بها الى ان تجوز هذه القوة
في طول المدة فيتحلل من ذلك الجسم ما لم يمكن القوة الجارية
ان ترد مثله فيتلف ذلك الجسم فيه فهذا الوجه حفظ من
محله الداخل . وأما من متلفه الخارج فانه حفظ بالآلات التي
جعلت له بعضها فيه وبعضها من خارج جسمه فيحتاج في دوام
ما يدوم واحداً بالنوع الى ان يقوم مقام من تلف منه اشخاص
آخر تقوم مقام ما تلف منها ويكون ذلك . اما ان يكون مع
الاشخاص الاول اشخاص أحدث وجوداً منها حتى اذا تلف
تلك الاول قامت هذه مقامها حتى لا يخلو في كل وقت من
الاوليات وجود شخص ما من ذلك النوع . اما في ذلك المكان
او في مكان آخر . واما ان يكون الذي يخلف الاول يحدث
بعد زمان ما من تلف الاول حتى يخلو زمان ما من غير ان
يوجد فيه شيء من اشخاص ذلك النوع . فجعل في بعضها
قوى يكون بها شبيهه في النوع ولم تجعل في بعض . وما لم يجعل
فيها فان أسباب ما يتلف منه تكثره الاجسام السماوية
وحدها اذ هي مرافدة الاسطوانات له على ذلك . وما جعل

فيه قوة يكون بها شبيهه في النوع فلي تلك القوة التي له ويقترب
الى ذلك فعل الاجسام السماوية . وسائر الاجسام الاخر . أما
بان تفيد . واما بان تضاد مضادة لا تبطل فعل القوة بل تحدث
امتزاجا إما ان يعتدل به الفعل الكائن بتلك القوة . وإما ان
يزيله عن الاعتدال قليلا أو كثيرا بمقدار ما لا يبطل فعله
فيحدث عند ذلك ما يقوم مقام التالف من ذلك النوع . وكل
هذه الاشياء إما على الاكثر واما على الاقل وإما على التساوى
فبهذا الوجه يدوم بقاء هذا الجنس من الموجودات . وكل واحد
من هذه الاجسام له حق واستئصال بصورته وحق واستئصال
بمادته فالذى له بحق صورته ان يبقى على الوجود الذى له
ولا يزول والذى له بحق مادته هو ان يجد وجودا آخر مقابلا
. مضادا للوجود الذي هو له والعدل ان يوفى كل واحد منهما
استئصاله واذلا يمكن توفيته اياه في وقت واحد لزم ضرورة ان يوفى
هذا مرة وذلك مرة فيوجد ويبقى مدة ما محفوظ الوجود ويتلف
ويجد ضده وذلك أبدا . والذي يحفظ وجوده . اما قوة في الجسم
الذي فيه صورته . واما قوة في جسم آخر هي آلة مقارنة له تخدمه
في حفظ وجوده . وأما ان يكون المتوالى بحفظه جسم ما آخر

يرأس المحنوظ وهو الجسم السائى او جسم ماغيره . واما ان يكون ذلك باجتماع هذه كلها وأيضاً فان هذه الموجودات لما كانت متضادة كانت مادة كل ضدّين منها مشتركة . فالمادة التي لهذا الجسم هي أيضاً بينها مادة لذلك والى لذلك هي أيضاً بينها لهذا فعند كل واحد منهما شيء هو اغيره وعند غيره شيء هو له فيكون كان لكل واحد عند كل واحد من هذه الجهة حقاً ما ينبغي ان يصير الى كل واحد من كل واحد والمادة التي تكون للشيء عند غيره . أما مادة سبيلها ان تكتسى صورة ذلك بينها مثل الجسم الذى يقتدى بجسم آخر . وأما مادة سبيلها ان تكتسى صورة نوعه لاصورته بعينها مثل ناس يخلفون ناساً مضوا . والعدل في ذلك ان يجد ما عند هذا من مادة ذلك فيعطى ذلك وما عند ذلك من مادة هذا فيعطى ذلك هذا . والذى به يستوفى الشيء مادته من ضده وينزع به تلك منه . اما ان يكون قوة فيه . مقترنة بصورته في جسم واحد فيكون ذلك الجسم آلة له في هذا غير مفارقة واما ان يكون في جسم آخر فيكون ذلك آلة له مفارقة تخدّمه في أن ينزع مادة من ضده فقط وتكون قوة أخرى في ذلك

الجسم أو في آخر تكسوه. إما صورته بعينها وإما صورة نوعه
وأما أن تكون قوة واحدة تفعل الأمرين جميعاً. وأما أن
تكون التي تكون تستوفي له حقه جسم آخر يرأسه. إما سمائية
أو غيرها. وأما أن يكون ذلك باجتماع هذه كلها. والجسم إنما
يكون مادة للجسم الآخر. أما بأن يوفيه صورته على التمام. وأما
بأن يكسوه من صورته وينقص من عزته. والذي يكون له
آلة تخدم جسماً آخر فأنما يكون آلة باحد هذين أيضاً. وذلك
أما بصورته على التمام. وأما بأن يكسوه قليلاً من عزته صورته
مقدار ما لا يخرج ذلك من ماهيته. مثل ما يكسوا من ذراعهم
العبد ويقمعهم حتى يزاولوا فيخدموا،

❦ القول في اجزاء النفس الانسانية وقواها ❦

فأحدث الانسان فاول ما يحدث فيه القوة التي بها
يتغذى وهي القوة الغذائية ثم من بعد ذلك القوة التي بها يحس
المللوس مثل الحرارة والبرودة وسائرها التي بها يحس الطعوم
والتي بها يحس الروائح والتي بها يحس الاصوات والتي بها يحس
الالوان والمبصرات كلها مثل الشعاعات ويحدث مع الحواس
بها نزاع الى ما يحسه فيشتاقه او يكرهه ثم يحدث فيه

بعد ذلك قوة أخرى يحفظ بها . ما الرسم في نفسه . من المحسوسات
بعد غيبتها عن . مشاهدة الحواس لها . وهذه هي القوة المتخيلة
فهذه نركب الحسوسات بعضها الى بعض وتفصل بعضها عن
بعض تركيبات وتفصيلات مختلفة بعضها كاذبة وبعضها صادقة
ويقترن بها نزاع نحو ما يتخيله ثم من بعد ذلك يحدث فيه
القوة الناطقة التي بها يمكن ان يعقل المقولات وبها يميز
بين الجميل والقبيح وبها يحوز الصناعات والعلوم ويقترن به
ايضاً نزاع نحو ما يعقله ، فالقوة الغاذية منها قوة واحدة رئيسة
ومنها قوى هي رواضع لها وخدم . فالقوة الغاذية الرئيسة هي
من أعضاء البدن في الفم . والرواضع والخدم . متفرقة في سائر
الأعضاء وكل قوة من الرواضع والخدم فهي في عضو ما من
سائر أعضاء البدن . والرئيسة منها هي بالطبع مدبرة اسائر القوى
وسائر القوى يشبه بها ويحتذى بأفعالها حذوماً هو بالطبع
غرض رئيسها الذي في القلب . وذلك مثل المعدة والكبد والطحال
والاعضاء الخادمة هذه والأعضاء التي تخدم هذه الخادمة والتي
تخدم هذه أيضاً فان الكبد عضو يرأس ويرأس فانه يرأس
بالقلب ويرأس بالمرارة والكلى واشباههما من الأعضاء والمنانة

تخدم الكلية. والكلية تخدم الكبد. والكبد يخدم القلب وعلى هذا توجد سائر الاعضاء. والقوة الحاسة فيها رئيس وفيها رواضع. ورواضعها هي هذه الحواس الخمس المشهورة عند الجميع المتفرقة في العينين وفي الاذنين وفي سائرها. وكل واحد من هذه الخمس يدرك حساً ما يخصه. والرئيسة منها هي التي اجتمع فيها جميع ما تدركه الخمس باسرها وكان هذه الخمس هي منذرات تلك وكان هؤلاء اصحاب اخبار كل واحد منهم. وكل بجنس من الاخبار وباخبار ناحية مامن نواحي المملكة. والرئيسة كلها هي الملك الذي عنده تجتمع اخبار نواحي مملكته من اصحاب اخباره. والرئيسة من هذه أيضاً هي في القلب. والقوة المتخيلة ليس لها رواضع متفرقة في اعضاء آخر بل هي واحدة وهي أيضاً في القلب وهي تحفظ المحسوسات بعد غيبتها عن الحس وهي بالطبع حاكمة على المحسوسات. وتحكمة عليها وذلك انها تفرد بعضها عن بعض وتركب بعضها الى بعض تركيبات مختلفة يتفق في بعضها ان تكون موافقة لما حس وفي بعضها ان تكون مخالفة للمحسوس وأما القوة الناطقة فلا رواضع ولا خدم لها من نوعها في سائر الاعضاء بل انما رئاستها على سائر القوى المتخيلة. والرئيسة من

كل جنس فيه رئيس ومسرؤوس فهي رئيسة القوة المتخيلة
ورئيسة القوة الحاسة الرئيسة منها . ورئيسة القوة الغاذية الرئيسة
منها والقوة النزوعية وهي التي تشتاق الى الشيء وتكرهه فهي رئيسة
ولها خدم . وهذه القوة هي التي بها تكون الارادة فان الارادة
هي نزوع الى ما أدرك وعن ما أدرك . اما بالحس . واما بالتخيل
واما بالقوة الناطقة . وحكم فيه انه ينبغي ان يؤخذ أو يترك
والنزوع قد يكون الى علم شيء ما وقد يكون الى عمل شيء ما
اما بالبدن بأسره واما بمضوماته . والنزوع انما تكون بالقوة
النزوعية الرئيسة . والاعمال بالبدن تكون بقوى تخدم القوة
النزوعية وتلك القوة متفرقة في أعضاء أعدت لان يكون بها
تلك الافعال . منها اعصاب ومنها عضل سارية في الاعضاء التي
تكون بها الافعال التي نزوع الحيوان والانسان اليها . وتلك
الاعضاء مثل اليدين والرجلين وسائر الاعضاء التي يمكن ان
تتحرك بالارادة . فهذه القوى التي في أمثال هذه الاعضاء هي
كلها آلات جسمانية وخادمة للقوى النزوعية الرئيسة التي في
القلب . وعلم الشيء قد يكون بالقوة الناطقة وقد يكون
بالتخيلة وقد يكون بالاحساس . فاذا كان النزوع الى علم شيء

شأنه ان يدرك بالقوة الناطقة فان الفعل الذي ينال به ماتشوق من ذلك يكون قوة ما أخرى في الناطقة وهي القوة الفكرية وهي التي تكون بها الفكرة والرؤية والتأمل والاستنباط. واذا كان النزوع الى علم شيء ما يدرك باحساس. كان الذي ينال به فعل مركب من فعل بدني ومن فعل نفسي في مثل الشيء الذي نتشوق رؤيته فانه يكون برفع الاجتنان وبأن نحاذي انصارنا نحو الشيء الذي نتشوق رؤيته. فان كان الشيء بعيداً مشينا اليه وان كان دونه حاجز أزالنا بأيدينا ذلك الحاجز فهذه كلها أفعال بدنية والاحساس بنفسه فعل نفسي وكذلك في سائر الحواس واذا تشوق تخيل شيء ما نيل ذلك من وجوه. أحدها يفعل بالقوة المتخيلة. مثل تخيل الشيء الذي يرجى ويتوقع او تخيل شيء مضى. أو تمنى شيء ما تركته القوة المتخيلة. والثاني ما يرد على القوة المتخيلة من احساس شيء ما فتخيل اليه من ذلك امر ما انه مخوف أو مأمول. أو ما يرد عليه من فعل القوة الناطقة فهذه القوى النفسانية

هو القول كيف تصير هذه القوى والاجزاء نفساً واحدة
فالغاذية الرئيسة شبه المادة للقوة الحاسة الرئيسة. والحاسة

صورة في الغاذية . والحاسة الرئيسة شبه مادة للمتخيلة . والمتخيلة
صورة في الحاسة الرئيسة . والمتخيلة الرئيسة مادة للناطقة الرئيسة
والناطقة صورة في المتخيلة وليست مادة لقوى أخرى فهي
صورة لكل صورة تقدمتها . وأما النزوعية فإنها تابعة للحاسة
الرئيسة والمتخيلة والناطقة على جهة ما توجد الحرارة في النار
تابعة لما تتجوهر به النار . فالقلب هو العضو الرئيس الذي
لا يرؤسه من البدن عضو آخر ويليه الدماغ فإنه أيضاً عضو
مارئيس ورئاسته ليست رئاسة أولية لكن رئاسة ثاية وذلك
لأنه يرأس بالقلب ويرأس سائر الأعضاء فإنه يخدم القلب في
نفسه وتخدمه سائر الأعضاء بحسب ما هو مقصود القلب
بالطبع وذلك . مثل صاحب دار الإنسان فإنه يخدم الإنسان في
نفسه وتخدمه سائر أهل داره بحسب ما هو مقصود الإنسان
في الأمرين كأنه يخلفه ويقوم مقامه وينوب عنه ويتبدل فيما
ليس يمكن أن يبدله الرئيس وهو المستولي على خدمة القلب
في الشريف . من أفعاله . من ذلك أن القلب ينبوع الحرارة
الغريزية فمنه تنبت في سائر الأعضاء ومنه تسترقد وذلك بما
ينبت فيها عنه . من الروح الحيواني الغريزي في العروق

الضواريب ومما يرفدها القلب من الحرارة انما تبقى الحرارة
 الغريزية محفوظة على الاعضاء. والدماغ هو الذي يعدل الحرارة
 التي شأنها ان تنفذ اليه من القلب حتى يكون ما يصل الى كل
 عضو من الحرارة معتدلاً ملائماً له وهذا أول افعال الدماغ
 وأول شيء يخدم به وأعماها للاعضاء. ومن ذلك ان في الاعصاب
 صنفين أحدهما آلات لرواضع القوة الحاسة الرئيسة التي في
 القلب في ان يحس كل واحد منها الحس الخاص به. والآخرة
 آلات الاعضاء التي تخدم القوة النزوعية التي في القلب بها
 يتأتى لها ان تتحرك الحركة الارادية. والدماغ يخدم القلب في
 ان يرفد اعصاب الحس ما يبقى به قواها التي بها يتأتى للرواضع
 ان تحس محفوظة عليها. والدماغ أيضاً يخدم القلب في ان
 يرفد اعصاب الحركة الارادية ما يبقى به قواها التي بها يتأتى
 الاعضاء الآلية الحركة الارادية التي تخدم بها القوة النزوعية
 التي في القلب. فان كثيراً من هذه الاعصاب مغارزها التي
 منها يسترفد ما يحفظ به قواها في الدماغ نفسه. وكثيراً منها
 مغارزها في النخاع النافذ والنخاع من أعلاه متصل بالدماغ
 فان الدماغ يرفدها بمشاركة النخاع لها في الارقاد. ومن ذلك

ان تخيل القوة المتخيلة انما يكون متى كانت حرارة القلب على مقدار محدود . وكذلك فكر القوة الناطقة انما يكون متى كانت حرارته على ضرب ما من التقدير أى فعل وكذلك حفظها وتذكرها للشيء . فالدماغ أيضاً يخدم القلب بان يجعل حرارته على الاعتدال الذي يجود به تخيله وعلى الاعتدال الذي يجود به فكره ورويته وعلى الاعتدال الذي يجود به حفظه وتذكره فجزء منه يعدل به . ما يصلح به التخيل وجزء آخر منه يعدل به ما يصلح به الفكر وجزء ثالث يعدل به ما يصلح الحفظ والذكر . وذلك ان القلب لما كان ينبوع الحرارة الغريزية لم يمكن ان يجعل الحرارة التي فيه الا قوية مفرطة ايفضل منه ما يفيض الى سائر الاعضاء واثلاً يقصر أو يجود فلم تكن كذلك في نفسها الا لغاية بقاءه . فلما كانت كذلك وجب ان يعدل حرارته التي تنفذ الى الاعضاء ولا تكون حرارته في نفسها على الاعتدال الذي يجود به افعاله التي تخصه . فجعل الدماغ لاجل ذلك بالطبع بارداً رطباً حتى في الملمس بالاضافة الى سائر الاعضاء وجعلت فيه قوة نفسانية تصير بها حرارة القلب على اعتدال محدود محصل ، والاعصاب التي للحس والتي

للحركة لما كانت أرضية بالطبع سريعة القبول للجفاف
كانت تحتاج الى ان تبقى رطبة الى ادائه مؤانية للتمدد
والتقاصر. وكانت اعصاب الحس محتاجة مع ذلك الى الروح
الغريزي الذي ليست فيه دخانية اصلا. وكان الروح الغريزي
الساكن في أجزاء الدماغ هذه حاله ، ولما كان القلب مفرط
الحرارة ناريها لم يجعل مغارزها التي بها يستر فدماء يحفظ قواها في
القلب. لئلا يسرع الجفاف اليها فتتصل وتبطل قواها. وافعالها
جمعت مغارزها في الدماغ وفي النخاع لانهما رطبان جدا
انفذ من كل واحد منهما في الاعصاب رطوبة تبقىها على
الدونة وتستبقى بها قواها النفسانية. فبعض الاعصاب يحتاج
فيها الى ان تكون الرطوبة الناذة فيها مائة لطيفة خير لزجة
اصلا وبعضها يحتاج فيها الى لزوجة ماء. فما كان منها محتاجا
الى مائة لطيفة غير لزجة جمعت مغارزها في الدماغ. وما كان
منها محتاجا فيها مع ذلك الى ان تكون رطوبتها فيها لزوجة
جمعت مغارزها في النخاع. وما كان منها محتاجا فيها الى ان تكون
رطوبتها قليلة جمعت مغارزها أسفل الفقار والمصعصع، ثم بعد
الدماغ الكبد وبعده الطحال وبعده ذلك أعضاء التوليد وكل

قوة في عضو كان شأنها ان تفعل فعلا جسمانياً ينفصل به من ذلك العضو جسم ما ويصير الى آخره . فانه يلزم ضرورة . اما ان يكون ذلك الآخر متصلاً بالاول مثل اتصال كثير من الاعصاب بالدماع وكثير منها بالنخاع . او ان يكون له طريق ومسيل متصل لذلك العضو يجري فيه ذلك الجسم وكانت تلك القوة خادمة له . او رئيسة . مثل القدم والرئة والكلى والكبد والطحال وغير ذلك . وكلما احتاجت او كان شأنها ان تفعل فعلاً نفسانياً في غيره ثم يلزم ضرورة ان يكون بينهما مسيل جسماني مثل فعل الدماغ في القلب ، فافون ما يتكون من الاعضاء القاب ثم الدماغ ثم الكبد ثم الطحال ثم تتبعها سائر الاعضاء . واعضاء التواليد متأخرة الفعل من جميعها . ورياستها في البدن يسيرة مثل ما يتبين من فعل الاثنين وحفظهما الحرارة الذكرية والروح الذكرى السائعين من القلب في الحيوان الذكر الذي له اثنان ، والقوة التي بها يكون التواليد . منها رئيسة ومنها خادمة . والرئيسة منها في القلب . والخادمة في اعضاء التواليد والقوة التي يكون بها التواليد اثنيان احدهما تعد المادة التي يتكون عنها الحيوان الذي له تلك القوة والاخرى تعطي صورة

ذلك النوع من الحيوان وتتحرك المادة الى ان تحصل لها تلك
 الصورة التي لذلك النوع . والقوة التي تعد المادة هي قوة
 الانثى . والتي تعطى الصورة هي قوة الذكر . فان الانثى هي
 انثى بالقوة التي تعد بها المادة . والذكر هو ذكر بالقوة التي
 تعطى تلك المادة صورة ذلك النوع الذي له تلك القوة
 والعضو الذي يخدم القلب في ان يعطى مادة الحيوان
 هو الرحم والذي يخدمه في ان يعطى الصورة اما في
 الانسان واما في غيره من الحيوان العضو الذي يكون المني
 فان المني اذا ورد على رحم الانثى فصادف هناك دما قد اعده
 الرحم لقبول صورة الانسان . اعطى المني ذلك الدم قوة تتحرك بها
 الى ان يحصل من ذلك الدم اعضاء الانسان وصورة كل عضو
 وبالجملة صورة الانسان . فالدم المعد في الرحم هو مادة الانسان .
 والمني هو المحرك لتلك المادة الى ان تحصل فيها الصورة . ومنزلة
 المني من الدم المعد في الرحم منزلة الانفحة التي ينتقد عنها اللبن .
 وكما ان الانفحة هي الفاعلة لا تعقاد في اللبن وليس هي جزء
 من المنعقد ولا مادة . كذلك المني ليس هو جزء من المنعقد
 في الرحم ولا مادة . والجنين يتكوّن عن المني كما يتكوّن الرائب

من الا نفحة . ويتكون عن دم الرحم كما يتكون الرائب عن اللبن الحليب . والابريق عن النحاس والذي يكون المني في الانسان هي الاوعية التي يوجد فيها المني . وهي العروق التي تحت جلد المانة . يرفدها في ذلك بعض الارفاذ الا ثيان . وهذه العروق نافذة الى المجرى الذي في القضيب ليسيل من تلك العروق الى مجرى انقضيب ويجري في ذلك المجرى الى ان ينصب في الرحم ويعطى الدم الذي فيه مبدأ قوة يتغير بها الى ان تحصل به الاعضاء . وصورة كل عضو . وصورة جملة البدن والمي آلة الذكر . والالات منها مواصلة ومنها مفارقة . من ذلك . مثل الطيب فان اليد آلة للطيب يعالج بها والمبضع آلة له يعالج بها . والدواء آلة له يعالج بها فالدواء آلة مفارقة وانما يواصله الطيب حين ما يفعله ويصنعه ويعطيه قوة يحرك بها بدن العليل الى الصحة فاذا حصلت فيه تلك القوة القاها في جوف بدن العليل . مثلاً فتحرك بدنه نحو الصحة . والطيب الذي القاها غائب أو ميت . مثلاً . وكذلك منزلة المني والمبضع لا تفعل فعلها الا بمواصلة الطيب المستعمل له . واليد أشد مواصلة له من المبضع . وأما الدواء فانه يفعل بالقوة التي فيه من

غير ان يكون الطبيب . واصل له . كذلك المنى فانه آله للقوة
المولدة الذكورية وتفعل مفارقة . واوعية المنى والا ثنيان آله
للتوايد . واصله للبدن . فنزلة العروق التي تكون آلات المنى من
القوة الرئيسة التي في القلب منزلة يد الطبيب التي يعمل بها
الدواء ويعطيه قوة محرّكة ويحرك بها بدن العيال الى الصحة
فان تلك العروق التي يستعملها القلب بالطبع . هي آلات في
ان يعطى المنى . القوة التي يحرك بها الدم المعد في الرحم الى
صورة ذلك النوع من الحيوان . فاذا أخذ الدم عن المنى القوة
التي تحرك بها الى الصورة . فاول ما يتكون القلب وينظر بتكوينه
تكوين سائر الاعضاء ما يتبق ان يحصل في القلب . من القوى
فان حصلت فيه مع القوة الفائية القوة التي بها تمد المادة
تكون سائر الاعضاء على انها أعضاء اثني . فان حصلت فيه القوة
التي تعطى الصورة تكون سائر الاعضاء على انها أعضاء ذكر
فتحصل من تلك الاعضاء المولدة التي للانثى . وتحصل من
هذه الاعضاء المولدة التي للذكر . ثم سائر القوى النفسانية الباقية
تحدث في الانثى على مثال ما هي في الذكر . وهاتان القوتان
اعني الذكورية والاثوية هما في الانسان مفترقان في شخصين

وأما في كثير من النبات فانهما مقترنان على التمام في شخص واحد . مثل كثير من النبات الذي يتكون عن البذر فان النبات يعطى المادة وهي البذر ويعطى بها مع ذلك قوة يتحرك بها نحو الصورة . فان البذر فيه استعداد لقبول الصورة وقوة يتحرك بها نحو الصورة . فالذي اعطاه الاستعداد لقبول الصورة هي القوة الاثوية والذي اعطاه مبدأ يتحرك به نحو الصورة . هو القوة الذكورية . وقد يوجد أيضاً في الحيوان ما سبيله هذا السبيل ويوجد أيضاً ما القوة الاثوية فيه تامة وتقرن اليها قوة مذكورية ناقصة تفعل فعلها الى مقدار ما ثم تجوز فتحناج الى معين من خارج . مثل الذي يبيض بيض الريح ومثل كثير من أجناس السمك الى تبيض ثم تودع بيضها فيتبعها ذكورها فتلقى رطوبة فأية بيضة اصابها من تلك الرطوبة شيء كان غذا حيوان . وما لم يصيبها ذلك فسدت .

وأما الانسان فليس كذلك . بل هاتان القوتان متميزتان في شخصين . ولكل واحد منهما أعضاء تخصه وهي الاعضاء المعروفة وسائر الاعضاء فيهما مشتركان . وكذلك يشتركان في قوى النفس كلها سوى هاتين . وما يشتركان فيه من أعضاء

فانه في الذكر اسخن . وما كان منها فعله الحركة والتحريك
فانه في الذكر اقوى حركة وتحريكا . والعوارض النفسانية فما
كان منها ما ثلا الى القوة مثل الغضب والقسوة . فانها في الانثى
اضعف وفي الذكر اقوى . وما كان من العوارض ما ثلة الى
الضعف مثل الرأفة والرحمة فانه في الانثى اقوى . على انه لا يمتنع
ان يكون في ذكورة الانسان من توجد العوارض فيه شبيهة
بما في الاناث . وفي الاناث من توجد فيه هذه شبيهة بما هو
في الذكور . فبهذه تفرق الاناث والذكور في الانسان ، واما
في القوة الحاسة وفي المتخيلة وفي الناطقة فليس يختلفان فيحدث
عن الاشياء الخارجة رسوم المحسوسات في القوي الحاسة التي
هي رواضع ثم تجتمع المحسوسات المختلفة الاجناس المدركة
بانواع الحواس الخمسة في القوي الحاسة الرئيسة ويحدث عن
المحسوسات الحاصلة في هذه القوي رسوم المتخيلات في القوة
المتخيلة فتبقى هناك مخفوفة بعد غيبتها عن مباشرة الحواس لها
فيتحكم فيها فيفرد بعضها عن بعض احيانا ويركب بعضها الى
بعض اصنافا من التركيبات كثيرة بلا نهاية بعضها كاذبة
وبعضها صادقة ،

والقول في القوة الناطقة كيف تعقل وما سبب ذلك ؟
ويبقى بعد ذلك ان ترسم في الناطقة رسوم اصناف
المعقولات. والمعقولات التي شأنها ان ترسم في القوة الناطقة
منها المعقولات التي هي في جواهرها عقول بالفعل. ومعقولات
بالفعل وهي الاشياء البريئة من المادة. ومنها المعقولات التي
ليست بجواهرها معقولة بالفعل مثل الحجارة والنبات وبالجملة
كل ما هو جسم او في جسم ذي مادة والمادة نفسها وكل شيء
قوامه بها. فان هذه ليست عقولا بالفعل ولا معقولات بالفعل
واما العقل الانساني الذي يحصل له بالطبع في اول امره. فانه
هيئة ما في مادة معدة لان تقبل رسوم المعقولات فهي بالقوة
عقل وعقل هيولاني. وهي أيضاً بالقوة معقولة وسائر الاشياء
التي في مادة. او هي مادة او ذوات مادة فليست هي عقولا
لا بالفعل ولا بالقوة ولكنها معقولات بالقوة ويمكن ان تصير
معقولات بالفعل. وليس في جواهرها كفاية في ان تصير من
تلقاء انفسها معقولات بالفعل. ولا أيضاً في القوة الناطقة. ولا
فيما اعطي الطبع كفاية في ان تصير من تلقاء انفسها عقلا بالفعل.
بل تحتاج ان تصير عقلا بالفعل الى شيء آخر ينقلها من القوة

الى الفعل . وانما تصير عقلا بالفعل اذا حصلت فيها المعقولات
وتصير المعقولات التي بالقوة معقولات بالفعل اذا حصلت
معقولة للعقل بالفعل . وهي تحتاج الى شئ آخر ينقلها من
القوة الى ان يصيرها بالفعل . والفاعل الذي ينقلها من القوة
الى الفعل . هو ذات ما جوهره عقل ما بالفعل ومفارق المادة
فان ذلك العقل يعطي العقل الهولاني الذي هو بالقوة عقل
شيئاً ما بمنزلة الضوء الذي تغطيه الشمس البصر . لان منزلته
من العقل الهولاني منزلة الشمس من البصر . فان البصر هو
قوة وهيئة ما في مادة وهو من قبل ان يبصر فيه بصر بالقوة
والالوان من قبلي ان تبصر . مبصرة مرئية بالقوة . وايس في
جوهر القوة الباصرة التي في العين كفاية في ان يصير بصرا
بالفعل . ولا في جواهر الالوان كفاية في ان تصير مرئية
مبصرة بالفعل . فان الشمس تعطى البصر ضوء يضاء به وتعطي
الالوان ضوءاً يضاء بها . فيصير البصر بالضوء الذي استفاده من
الشمس مبصرا بالفعل وبصيرا بالفعل . وتصير الالوان بذلك
الضوء . مبصرة مرئية بالفعل بعد ان كانت مبصرة مرئية
بالقوة . كذلك هذا العقل الذي بالفعل يفيد العقل الهولاني

شيئاً ما يرسمه فيه. فنزلة ذلك الشيء من العقل الهولاني، نزلة الضوء
 من البصر وكما ان البصر بالضوء نفسه يبصر الضوء الذي
 هو سبب ابصاره ويبصر الشمس التي هي سبب الضوء به بعينه
 ويبصر الاشياء التي هي بالقوة مبصرة فتصير مبصرة بالفعل
 كذلك العقل الهولاني فانه بذلك الشيء الذي منزله منه
 نزلة الضوء من البصر يعقل ذلك الشيء نفسه وبه يعقل
 العقل الهولاني العقل بالفعل الذي هو سبب ارتسام ذلك
 الشيء في العقل الهولاني وبه تصير الاشياء التي كانت معقولة
 بالقوة معقولة بالفعل ويصير هو أيضاً عقلاً بالفعل بعد ان
 كان عقلاً بالقوة. وفعل هذا العقل المفارق في العقل الهولاني
 شبيه فعل الشمس في البصر فلذلك سمي العقل الفعال ومرتبته
 في الاشياء المزاراة التي ذكرت من دون السبب الاول المرتبة
 العاشرة. ويسمى العقل الهولاني العقل المنفعل واذا حصل في
 القوة الناطقة عن العقل الفعال ذلك الشيء الذي منزله منها، نزلة
 الضوء من البصر. حصلت الحسوسات حينئذ عن اتي هي
 محفوظة في القوة المتخيلة معقولات في القوة الناطقة وتلك
 هي المعقولات الاولى التي هي مشتركة لجميع الناس مثل ان

الكل اعظم من الجزء وان المقادير المساوية للشيء الواحد متساوية
 المعقولات الاول المشتركة ثلاثة اصناف . صنف اوائل
 للهندسة العلمية . وصنف اوائل يوقف بها على الجميل والقبيح
 مما شأنه ان يعلمه الانسان . وصنف اوائل يستعمل في ان يعلم
 بها احوال الموجودات التي ليس شأنها ان يفهم الانسان . ومبادئها
 ومراتبها مثل السموات والسبب الاول وسائر المبادئ الاخر
 وما شأنها ان يحدث عن تلك المبادئ ،

والقول في الفرق بين الارادة والاختيار وفي السادة ﴿
 فعندما تحصل هذه المعقولات للانسان يحدث له بالطبع
 تأمل وروية وذكر وتشوق الى الاستنباط ونزوع الى بعض
 ما عقله وشوق اليه والى بعض ما يستنبطه او كراهته والنزوع
 الى ما ادركه بالجملة هو الارادة . فان كان ذلك عن احساس
 او تخيل سمي بالاسم العام وهو الارادة . وان كان ذلك عن
 روية او عن نطق في الجملة سمي الاختيار وهذا يوجد في
 الانسان خاصة . واما النزوع عن احساس او تخيل فهو ايضا في
 سائر الحيوان وحصول المعقولات الاولى للانسان هو
 استكمال الاول . وهذه المعقولات انما جمعت له ليستعملها في

ان يصير الى استكماله الاخير ،

وذلك هو السعادة وهي ان تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود الى حيث لا تحتاج في قوامها الى مادة وذلك ان تصير في جملة الاشياء البريئة عن الاجسام وفي جملة الجواهر المفارقة للمواد وان تبقى على تلك الحال دائما ابدا إلا ان رتبها تكون دون رتبة العقل الفعال . وانما تبلغ ذلك بافعال ما ارادية بعضها افعال فكرية . وبعضها افعال بدنية وليست باي افعال اتفقت بل بافعال ما محدودة مقدرة تحصل عن هيئات ما وملكات ما مقدرة محدودة . وذلك ان من الافعال الارادية ما يعوق عن السعادة . والسعادة هي الخير . المطلوب لذاته وليست تطلب اصلا ولا في وقت من الاوقات اينال بها شيء آخر وليس وراءها شيء آخر يمكن ان يناله الانسان اعظم منها . والافعال الارادية التي تنفع في بلوغ السعادة هي الافعال الجميلة . والهيئات والملكات التي تصدر عنها هذه الافعال هي الفضائل . وهذه خيرات هي لا لاجل ذواتها بل انما هي خيرات لاجل السعادة . والافعال التي تعوق عن السعادة هي الشرور وهي الافعال القبيحة والهيئات

والممتلكات التي عنها تكون هذه الافعال . هي النقائص والذائل
والخسائس . فالقوة الغاذية التي في الانسان انما جعلت لتخدم
البدن وجعلت الحاسة والمتخيلة لتخدما البدن ولتخدما القوة
الناطقة . وخدمة هذه الثلاثة للبدن راجعة الى خدمة القوة
الناطقة إذ كان قوام الناطقة اولاً بالبدن ، والناطقة منها عملية
ومنها نظرية والعملية جعلت لتخدم النظرية والنظرية لا لتخدم
شيئاً آخر بل ليتوصل بها الى السعادة . وهذه كلها مقرونة
بالقوة النزوعية . والنزوعية تخدم الحاسة وتخدم المتخيلة وتخدم
الناطقة . والقوى الخادمة المدركة ليس يمكنها ان توفى الخدمة
والعمل الا بالقوة النزوعية . فان الاحساس والتخيل والروية
ليست كافية في ان تفعل دون ان يقترن الى ذلك تشوق الى
ما أحس أو تخيل أو روى فيه وعلم . لان الارادة هي ان
تنزع بالقوة النزوعية ما أدركت فاذا علمت بالقوة النظرية
السعادة ونصبت غايةً وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة
المروية ما ينبغي ان تعمل حتى تقبل بمعاونة المتخيلة والحواس
على ذلك ثم فعلت بالآلات القوة النزوعية تلك الافعال . كانت
افعال الانسان كلها خيرات وجميلة فاذا لم تعلم السعادة أو علمت

ولم تنصب غاية بتشوق بل نصبت الغاية شيئاً آخر سواها
وتشوقت بالنزوعية واستنبطت بالقوة المروّنة ما ينبغي ان
تعمل حتى تنال بمعاونة الحواس والمتخيلة ثم فعلت تلك
الافعال بآلات القوة النزوعية. كانت أفعال ذلك الا نسان كلها
غير جميلة،

❖ القول في سبب المنامات ❖

والقوة المتخيلة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة وعند
ما تكون رواضع الحاسة كلها تحس بالفعل وتفعل أفعالها
تكون القوة المتخيلة متفعلة عنها مشغولة بما تورد الحواس عليها
من المحسوسات وترسم فيها. وتكون هي أيضاً مشغولة بخدمة
القوة الناطقة وبأرفاد القوة النزوعية. فاذا صارت الحاسة
والنزوعية والناطقّة على كالاتها الاوّل بان لا تفعل أفعالها
مثل ما يعرض عند حال النوم. انفردت القوى المتخيلة بنفسها
فارغة عما تجدد الحواس عليها دائماً من رسوم المحسوسات
وتخلّت عن خدمة القوة الناطقة والنزوعية فتعود الى ما تجده
عندها من رسوم المحسوسات محفوظة باقية فتفعل فيها بان
تركب بعضها الى بعض وتفصل بعضها عن بعض ولها مع

حفظها رسوم المحسوسات وتركيب بعضها الى بعض فعل ثالث
وهو المحاكاة فانها خاصة من بين سائر قوى النفس لها قدرة
على محاكاة الاشياء المحسوسة التي تبقى محفوظة فيها. فاحياناً
تحاكي المحسوسات بالحواس الخمس بتركيب المحسوسات
المحفوظة عندها المحاكاة لتلك. وأحياناً تحاكي المعقولات. وأحياناً
تحاكي القوة الغاذية. وأحياناً تحاكي القوة النزوعية وتحاكي
أيضاً ما يصادف البدن عليه من المزاج فانها متى صادفت
مزاج البدن رطباً حاراً الرطوبة بتركيب المحسوسات التي
تحاكي الرطوبة مثل المياه والسباحة فيها ومتى كان مزاج البدن
يابساً حاراً يبوسة البدن بالمحسوسات التي شأنها ان تحاكي
بها اليبوسة. وكذلك تحاكي حرارة البدن وبرودته اذا اتفق
في وقت من الاوقات أن كان مزاجه في وقت ما حاراً أو بارداً
وقد يمكن ان كانت هذه القوة هيئة وصورة في البدن. ان
يكون البدن اذا كان على مزاج ما ان يفعل فيها البدن ذلك
المزاج. غير انها لما كانت نفسانية كان قبولها لما يفعل فيها
البدن من المزاج على حسب ما في طبيعتها ان تقبله. لا على
حسب ما في طبيعة الاجسام ان تقبل المزاجات. فان الجسم

الرطب متى فعل رطوبة في جسم ما قبل الجسم المنفعل الرطوبة
فصار رطباً مثل الاول ،

وهذه القوة متى فعل فيها رطوبة أو ادنيت اليها رطوبة
لم تصر رطبة بل تقبل تلك الرطوبة بما تحاكيها من
المحسوسات . كما ان القوة الناطقة متى قبلت الرطوبة فانها انما
تقبل ماهية الرطوبة بان تعقلها ليست الرطوبة نفسها . كذلك
هذه القوة متى فعل فيها شيء قبلت ذلك عن الفاعل على
حسب ما في جوهرها واستعدادها ان تقبل ذلك . فأي شيء
ما فعل فيها فانها ان كان في جوهرها ان تقبل ذلك الشيء
وكان مع ذلك في جوهرها ان تقبله كما اتى اليها قبلت ذلك
بوجهين . احدهما بان تقبله كما هو وكما اتى اليها . والثاني بان
تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي شأنها ان تحاكي ذلك
الشيء وان كان في جوهرها ان تقبل الشيء كما هو . قبلت ذلك
بان تحاكي ذلك الشيء بالمحسوسات التي تصادفها عندها مما
شأنها ان تحاكي ذلك الشيء . ولانها ليس لها ان تقبل المعقولات
معقولات . فان القوة الناطقة متى اعطتها المعقولات التي حصلت
لديها لم تقبلها كما هي في القوة الناطقة لكن تحاكيها بما تحاكيها

من المحسوسات ومتى اعطاها البدن المزاج الذي يتفق ان يكون له في وقت ما قبلت ذلك المزاج بالمحسوسات التي تتفق عندها مما شأنها ان تحاكي ذلك المزاج ، ومتى اعطيت شيئاً شأنه ان يحس قبلت ذلك احياناً كما اعطيت . و احياناً بان تحاكي ذلك المحسوس بمحسوسات آخر تحاكيه . واذا صادفت القوة النزوعية مستعدة استعداداً قريباً لكيفية ما هيته مثل غضب او شهوة او لافعال ما بالجملة . حاكت القوة النزوعية فتركت الافعال التي شأنها ان تكون على تلك الملكة التي توجد في القوة النزوعية معدة في ذلك الوقت لقبولها . ففي مثل هذا ربما انهضت القوى الرواضع الاعضاء الخادمة لان تفعل في الحقيقة الافعال التي شأنها ان تكون بتلك الاعضاء عند ما تكون في القوة النزوعية تلك الافعال فتكون القوة المتخيلة بهذا الفعل احياناً تشبه الهازل . و احياناً تشبه الميت ثم ليس بهذا فقط ، ولكن اذا كان مزاج البدن مزاجاً شأنه ان يتبع ذلك المزاج اتفعالاً ما في القوة النزوعية . حاكت ذلك المزاج بافعال القوة النزوعية الكائنة عن ذلك الاتفعال . وذلك من قبل ان يحصل ذلك الاتفعال فتنهض الاعضاء التي فيها القوة

الخادمة للقوة النزوعية نحو تلك الافعال بالحقيقة . من ذلك ان مزاج البدن اذا صار مزاجا شائنا ان يتبع ذلك المزاج في القوة النزوعية شهوة النكاح . حاكت ذلك المزاج بافعال النكاح فتنهض اعضاء هذا الفعل للاستعداد نحو فعل النكاح لا عن شهوة حاصلة في ذلك الوقت . لكن لمحاكاة القوة المتخيلة للشهوة بافعال تلك الشهوة وكذلك في سائر الانفعالات ، وكذلك ربما قام الانسان من نومه فضرب آخر او قام فقر من غير ان يكون هناك وارد من خارج فيقوم ما تحاكيه القوة المتخيلة من ذلك الشيء . مقام ذلك الشيء لو حصل في الحقيقة . وتحاكي ايضا القوة الناطقة بان تحاكي ما حصل فيها من المعقولات بالاشياء التي شأنها ان تحاكي بها المعقولات فتحاكي المعقولات التي في نهاية الكمال . مثل السبب الاول والاشياء المفارقة للمادة والسّموات بافضل المحسوسات واكملها مثل الاشياء الحسنة المنظر . والمعقولات الناقصة باخس المحسوسات وانقصها مثل الاشياء القبيحة المنظر . وكذلك تحاكي تلك سائر المحسوسات اللذيذة المنظر ، والعقل الفعال ما كان هو السبب في ان تصير به المعقولات التي هي بالافوة

معقولات بالفعل وان يصير ما هو عقل بالقوة عقلا بالفعل
وكان ما سبيله ان يصير عقلا بالفعل هي القوة الناطقة وكانت الناطقة
ضربين ضربا نظريا وضربا عمليا. وكانت العملية هي التي شأنها
ان تفعل الجزئيات الحاضرة والمستقبلة. والنظرية هي التي شأنها
ان تعقل المعقولات التي شأنها ان تعلم. وكانت القوة المتخيلة
مواصلة لضربي القوة الناطقة. فان الذي ينال القوة الناطقة عن
العقل الفعال هو الشيء الذي منزلته الضياء من البصر قد
يفيض منه على القوة المتخيلة فيكون للعقل الفعال في القوة
المتخيلة فعل ما تعطيه احيانا المعقولات التي شأنها ان تحصل
في الناطقة النظرية. واحيانا الجزئيات المحسوسات التي شأنها
ان تحصل في الناطقة العملية فتقبل المعقولات بما يحاكيها
من المحسوسات التي تركيبها هي. وتقبل الجزئيات احيانا بان
تخيلها كما هي. واحيانا بان تحاكيها بمحسوسات اخر وهذه
هي التي شأن الناطقة العملية ان تعملها بالروية. فمنها حاضرة
ومنها كائنة في المستقبل الا ان ما يحصل للقوة المتخيلة من
هذه كلها بلا توسط روية فلذلك يحصل في هذه الاشياء
بعد ان يستنبط بالروية فيكون ما يعطيه العقل الفعال للقوة المتخيلة

من الجزئيات بالمنامات والرؤيات الصادقة وبما يعطيها من
 المعقولات التي يقبلها بان يأخذ محركاتها مكانها بالكهانات على
 الاشياء الالهية . وهذه كلها قد تكون في النوم . وقد تكون
 في اليقظة الا ان التي تكون في اليقظة قليلة وفي الاقل من الناس
 فاما التي في النوم فاكثرها الجزئيات واما المعقولات فقلية
 ﴿ القول في الوحي ورؤية الملك ﴾

وذلك ان القوة المتخيلة اذا كانت في انسان ماقوية كاملة
 جدا وكانت المحسوسات الواردة عليها من خارج لا تستولى
 عليها استيلاء يستغرقها بأسرها ولا اخذتها للقوة الناطقة بل
 كان فيها مع اشتغالها بهذين فضل كثير تفضل به ايضا افعالها
 التي تخصها وكانت حالها عند اشتغالها بهذين في وقت اليقظة
 مثل حالها عند تحللها منها في وقت النوم . وكثير من هذه
 التي يعطيها العقل الفعال فتخيلها القوة المتخيلة بما تحاكيها
 من المحسوسات المرئية فان تلك المتخيلة تمود فترسم في القوة
 الحاسة . فاذا حصلت رسومها في الحاسة المشتركة انقلعت عن
 تلك الرسوم القوة الباصرة فارتسمت فيها تلك فيحصل عما
 في القوة الباصرة منها رسوم تلك في الهواء المضي الموصل

للبصر المنجاز بشعاع البصر. فاذا حصلت تلك الرسوم في الهواء
 عاد ما في الهواء فيرتسم من رأس في القوة الباصرة التي في
 العين وينعكس ذلك الى الحاس المشترك والى القوة المتخيلة
 ولان هذه كلها متصلة بعضها ببعض. فيصير ما اعطاه العقل
 الفعال من ذلك مرئياً لهذا الانسان. فاذا اتفقت التي حاكت
 بها القوة المتخيلة تلك الاشياء محسوسات في نهاية الجمال
 والكمال. قال الذي يرى ذلك ان لله عظمة جالية عجيبة وراى
 اشياء عجيبة لا يمكن وجود شيء منها في سائر الموجودات اصلا
 ولا يتمتع ان يكون الانسان اذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال
 فيتمبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة
 او محاكياتها من المحسوسات ويقبل محاكيات المعقولات
 المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها. فيكون له بها
 قبله من المعقولات نبوة بالاشياء الالهية. فهذا هو اكمل
 المراتب التي تنتهي اليها القوة المتخيلة واكمل المراتب التي يبلغها
 الانسان بقوته المتخيلة. ودون هذا من يرى جميع هذه بعضها
 في يقظته وبعضها في نومه ومن يتخيل في نفسه هذه الاشياء
 كلها ولكن لا يراها ببصره. ودون هذا من يرى جميع هذه

في نومه فقط . وهؤلاء تكون اقاويلهم التي يعبرون بها اقاويل
 محاكية ورموزا والغازا وابدالات وتشبيهات ثم يتفاوت هؤلاء
 تفاوتاً كثيراً . فمنهم من يقبل الجزئيات ويراها في اليقظة فقط
 ولا يقبل المعقولات . ومنهم من يقبل المعقولات ويراها في اليقظة
 ولا يقبل الجزئيات . ومنهم من يقبل بعضها ويراها دون بعض
 ومنهم من يرى شيئاً في يقظته ولا يقبل بعض هذه في نومه
 ومنهم من لا يقبل شيئاً في يقظته بل انما يقبل ما يقبل في نومه
 فقط فيقبل في نومه الجزئيات ولا يقبل المعقولات . ومنهم من
 يقبل شياً من هذه وشياً من هذه . ومنهم من يقبل شيئاً من
 الجزئيات فقط . وعلى هذا يوجد الاكثر والناس أيضاً يتفاضلون
 في هذا . وكل هذه معاونة للقوة الناطقة وقد تعرض عوارض
 يتغير بها مزاج الانسان فيصير بذلك معداً لان يقبل عن
 العقل الفعال بعض هذه في وقت اليقظة احياناً وفي النوم
 احياناً . فبعضهم يبغي ذلك فيهم زماناً وبعضهم الى وقت ما ثم
 يزول . وقد تعرض أيضاً للانسان عوارض فيفسد بها مزاجه
 وتفسد تخاييله فيرى اشياء مما تركبه القوة المتخيلة على تلك
 الوجوه مما ليس لها وجود ولا هي محاكاة لموجود وهؤلاء

المرورون والمجانين واشباههم

﴿ القول في احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون ﴾
 وكل واحد من الناس مفطور على انه محتاج في قوامه وفي
 ان يبلغ أفضل كماله الى اشياء كثيرة لا يمكنه ان يقوم بها
 كلها هو وحده بل يحتاج الى قوم يقوم له كل واحد منهم
 بشي مما يحتاج اليه . وكل واحد من كل واحد بهذه الحال
 فلذلك لا يمكن ان يكون الانسان ينال الكمال الذي لاجله
 جعلت له الفطرة الطبيعية الاجتماعات جماعة كثيرة متعاونين
 يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج اليه في قوامه فيجتمع
 مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج اليه في قوامه
 وفي أن يبلغ الكمال . ولهذا كثرت اشخاص الانسان فخصوا في
 المعمورة من الارض فحدثت منها الاجتماعات الانسانية . فمنها
 الكاملة ومنها غير الكاملة . والكاملة ثلاث . عظمى . ووسطى
 وصغرى ،

فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة . والوسطى
 اجتماع أمة . في جزء من المعمورة والصغرى اجتماع أهل مدينة في
 جزء من مسكن أمة . وغير الكاملة أهل القرية واجتماع أهل

المحلة ثم اجتماع في سكة ثم اجتماع في منزل . وأصغرها المنزلة
 . والمحلة والقرية هما جميعاً لأهل المدينة . إلا أن القرية للمدينة على
 أنها خادمة للمدينة . والمحلة للمدينة على أنها جزؤها . والسكة جزء
 المحلة . والمنزل جزء السكة . والمدينة جزء مسكن أمة . والأمة
 جزء جملة أهل المعمورة فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما
 ينال أولاً بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها . ولما كان شأن
 الخير في الحقيقة أن يكون ينال بالاختيار والارادة . وكذلك
 الشرور إنما تكون بالارادة والاختيار . أمكن أن تجعل
 المدينة للتعاون على بلوغ بعض الغايات التي هي شرور . فذلك
 كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة . فالمدينة التي يقصد
 بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في
 الحقيقة . هي المدينة الناضلة . والاجتماع الذي به يتعاون على نيل
 السعادة هو الاجتماع الفاضل . والأمة التي تتعاون مدنها كلها
 على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة
 الفاضلة إنما تكون . إذا كانت الأمة التي فيها يتعاونون على بلوغ
 السعادة . والمدينة الفاضلة تشبه البدن التام الصحيح الذي
 تتعاون أعضاؤه كلها على تميم حياة الحيوان وعلى حفظها عليه

وكما ان البدن اعضاؤه مختلفة متفاضلة الفطرة والقوى وفيها عضو واحد رئيس وهو القلب. واعضاءه تقرب مراتبها من ذلك الرئيس وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يفعل بها فعله ابتغاء لما هو بالطبع غرض ذلك العضو الرئيس. وأعضاء اخر فيها قوى تفعل أفعالها على حسب أغراض هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة. فهذه في الرتبة الثانية واعضاء اخر تفعل الأفعال على حسب غرض هؤلاء الذين في هذه المرتبة الثانية. ثم هكذا الى ان تنتهي الى أعضاء تخدم ولا ترؤس أصلا وكذلك المدينة اجزاؤها مختلفة الفطرة متفاضلة الهيئات. وفيها انسان هو رئيس وآخر يقرب مراتبها من الرئيس. وفي كل واحد منها هيئة وملكة يفعل بها فعلا يقتضي بهما هو مقصود ذلك الرئيس. وهؤلاء هم اولو المراتب الأول ودون هؤلاء قوم يفعلون الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. وهؤلاء هم في الرتبة الثانية. ودون هؤلاء أيضا من يفعل الأفعال على حسب أغراض هؤلاء. ثم هكذا ترتب اجزاء المدينة الى ان تنتهي الى آخر يفعلون أفعالهم على حسب أغراضهم فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يُخدمون ويكونون في أدنى المراتب ويكونون

هم الاسفلون. غير ان اعضاء البدن طبيعية. والهيئات التي لها قوى طبيعية واجزاء المدينة. وان كانوا طبيعيين فان الهيئات والملكات التي يفعلون بها أفعالهم للمدينة ليست طبيعية بل ارادية. على ان اجزاء المدينة مفطورون بالطبع بفطر متفاضله يصلح بها انسان لانسان لشيء دون شيء. غير أنهم ليسوا اجزاء المدينة بالفطر التي لهم وحدها بل بالملكات الارادية التي تحصل لها وهي الصناعات وما شا كلها. والقوى التي هي أعضاء البدن بالطبع. فان نظائرهما في اجزاء المدينة ملكات وهيئات ارادية

﴿ القول في العضو الرئيس ﴾

وكما أن العضو الرئيس في البدن هو بالطبع أكمل اعضاءه وأعمها في نفسه وفيما يخصه وله من كل ما يشارك فيه عضو آخر أفضلها. ودونه أيضاً أعضاء أخرى رئيسة لما دونها ورياستها دون رياسة الاول وهي تحت رياسة الاول ترؤس وتراس. كذلك رئيس المدينة هو أكمل اجزاء المدينة فيما يخصه وله من كل ما شارك فيه غيره أفضله. ودونه قوم مرؤسون منه ويرؤسون آخرين. وكما أن القلب يتكون أولاً ثم يكون هو السبب في ان يكون سائر أعضاء البدن. والسبب في أن يحصل

لها قواها وان تترتب مراتبها فاذا اختلف منها عضو كان هو المرفد بما يزيل عنه ذلك الاختلال. كذلك رئيس هذه المدينة ينبغي ان يكون هو اولاً ثم يكون هو السبب في أن تحصل المدينة واجزاؤها. والسبب في أن يحصل الملكات الارادية التي لاجزائها في أن تترتب مراتبها. وان اختلف منها جزؤ كان هو المرفد له بما يزيل عنه اختلاله وكما أن الاعضاء التي تقرب من العضو الرئيس تقوم في الافعال الطبيعية التي هي على حسب غرض الرئيس الاول بالطبع بما هو شرف. وما هو دونها. من الاعضاء يقوم في الافعال بما هو دون ذلك في الشرف الى ان ينتهي الى الاعضاء التي يقوم بها من الافعال اخس. كذلك الاجزاء التي تقرب في الرياسة من رئيس المدينة تقوم من الافعال الارادية بما هو أشرف. ومن دونهم بما هو دون ذلك في الشرف الى ان ينتهي الى الاجزاء التي تقوم من الافعال باخسها. وخسة الافعال ربما كانت بخسة موضوعاتها فان كانت الافعال عظيمة الغناء مثل فعل المثانة وفعل الامعاء السفلى في البدن وربما كانت املة غنائها وربما كانت لاجل انها كانت سهلة جداً كذلك في المدينة. وكذلك كل جملة كانت اجزاؤها

مؤتلفة منتظمة مرتبطة بالطبع فان لها رئيساً حاله من سائر
الاجزاء هذه الحال . وتلك أيضاً حال الموجودات فان السبب
الاول نسبته الى سائر الموجودات كنسبة ملك المدينة الفاضلة
الى سائر اجزائها فان البرئة من المادة تقرب من الاول ودونها
الاجسام السماوية . ودون السماوية الاجسام الهولانية وكل
هذه تحتذي حذو السبب الاول وتأمه وتقتفيه ويفعل ذلك
كل موجود بحسب قوته . الا انها انما تقتفي الغرض بمراتب
وذلك ان الاخر يقتفي غرض ما هو فوقه قليلا . وذلك يقتفي غرض
ما هو فوقه وأيضاً كذلك للثالث غرض ما هو فوقه الى ان تنتهي
الى التي ليس بينها وبين الاول واسطة أصلاً . فعلى هذا الترتيب
تكون الموجودات كلها تقتفي غرض السبب الاول فاتي
أعطيت كل ما به وجودها من أول الامر فقد احتذى بها
من أول أمرها حذو الاول ومقصده . فعادت وصارت في
في المراتب العالية . وأما التي لم تعط من أول الامر كل ما به
وجودها فقد أعطيت قوة تتحرك بها نحو ذلك الذي يتوقع
نيه ويقتفي في ذلك ما هو غرض الاول . وكذلك ينبغي ان
تكون المدينة الفاضلة فان اجزاءها كلها ينبغي ان تحتذي بافعالها

حذو مقصد رئيسها الاول على الترتيب . ورئيس المدينة الفاضلة
 ليس يمكن ان يكون أي انسان اتفق لان الرئاسة انما تكون
 بشيئين . أحدهما ان يكون بالفطرة والطبع معداً لها . والثاني
 بالهيئة والملكة الارادية ، والرئاسة التي تحصل لمن فطر بالطبع
 معداً لها فليس كل صناعة يمكن ان يرأس بها بل اكثر الصنائع
 صنائعٌ يخدم بها في المدينة . واكثر الفطرية فطر الخدمة وفي
 الصنائع صنائع يرأس بها ويخدم بها صنائع اخر . وفيها صنائع
 يخدم بها فقط ولا يرأس بها أصلاً ، وكذلك ليس يمكن ان
 تكون صناعة رئاسة المدينة الفاضلة أي صناعة ما اتفقت ولا
 أي مملكة ما اتفقت . وكما ان الرئيس الاول في جنس لا يمكن
 ان يرؤسه شيء من ذلك الجنس مثل رئيس الاعضاء . فانه هو
 الذي لا يمكن ان يكون عضو آخر رئيساً عليه . وكذلك في كل
 رئيس في الجملة . كذلك الرئيس الاول للمدينة الفاضلة ينبغي ان
 يكون صناعته صناعة لا يمكن ان يخدم بها أصلاً ولا يمكن
 فيها ان يرؤسها صناعة اخرى أصلاً بل تكون صناعته صناعة
 نحو غرضها تؤم الصناعات كلها وأيأه يقصد بجميع أفعال
 المدينة الفاضلة ويكون ذلك الانسان انساناً لا يكون يرؤسه

انسان أصلاً. وإنما يكون ذلك الانسان انساناً قد استكمل فصار
عقلاً ومعقولا بالفعل قد استكملت قوته التخيلية بالطبع غاية
الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا وتكون هذه القوة منه
معدة بالطبع لتقبل إما في وقت اليقظة أو في وقت النوم عن
العقل الفعال الجزئيات. أما بنفسها وأما بما يحاكيها ثم المعقولات
بما يحاكيها وإن يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات
كلها حتى لا يكون ينفي عاينه منها شيء وصار عقلاً بالفعل فاي
انسان استكمل عقله المنفعل بالمعقولات كلها. صار عقلاً بالفعل
ومعقولا بالفعل وصار المعقول منه هو الذي يعقل. حصل له
حينئذ عقل ما بالفعل رتبته فوق العقل المنفعل ثم وأشد مفارقة
للمادة ومفاربة من العقل الفعال ويسمى العقل المستفاد ويصير
متوسطاً بين العقل المنفعل وبين العقل الفعال ولا يكون بينه
وبين العقل الفعال شيء آخر. فيكون العقل المنفعل كالمادة
والموضوع للعقل المستفاد. والعقل المستفاد كالمادة والموضوع
للعقل الفعال. والقوة الناطقة التي هي هيئة طبيعية تكون مادة
موضوعة للعقل المنفعل الذي هو بالفعل عقل وأول الرتبة التي
بها الانسان انسان هو ان تحصل الهيئة الطبيعية القابلة المعدة

لان يصير عقلا بالفعل وهذه هي المشتركة للجميع فينبها وبين
 العقل الفعال رتبتان ان يحصل العقل المنفعل بالفعل . وان يحصل
 العقل المستفاد وبين هذا الانسان الذي بلغ هذا المبلغ من أول رتبة
 الانسانية وبين العقل الفعال رتبتان . واذا جعل العقل المنفعل
 الكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد على مثال ما
 يكون المؤلف من المادة والصورة شيئاً واحداً . واذا أخذ هذا
 الانسان صورة انسانية هو العقل المنفعل الحاصل بالفعل كان
 بينه وبين العقل الفعال رتبة واحدة فقط . واذا جعلت الهيئة
 الطبيعية مادة العقل المنفعل الذي صار عقلا بالفعل . والمنفعل
 مادة المستفاد . والمستفاد مادة العقل الفعال . واخذت جملة ذلك
 كشيء واحد . كان هذا الانسان هو الانسان الذي حل فيه
 العقل الفعال . واذا حصل ذلك في كلا جزئي قوته الناطقة وهما
 النظرية والعملية ثم في قوته التخيلة كان هذا الانسان هو
 الذي يوحى اليه فيكون الله عز وجل يوحى اليه بتوسط العقل
 الفعال فيكون . ما يفيض من الله تبارك وتعالى الى العقل الفعال يفيضه
 العقل الفعال الى عقله المنفعل بتوسط العقل المستفاد ثم الى قوته
 التخيلة فيكون بما يفيض . منه الى عقله المنفعل حكما فيلسوفاً ومتقلاً

على التمام وبما يفيض منه الى قوته المتخيلة نيامندرا بما سيكون ومخبرا
بما هو الآن من الجزئيات بوجود يعقل فيه الالاهي . وهذا
الانسان هو في اكمل مراتب الانسانية وفي أعلى درجات السعادة
وتكون نفسه كاملة متحدة بالعقل الفعال على الوجه الذي قلنا
وهذا الانسان هو الذي يقف على كل فعل يمكن ان يبلغ به
السعادة فهذا اول شرائط الرئيس ثم ان يكون له مع ذلك
قدرة بلسانه على جودة التخييل بالقول اسكل ما يعلمه . وقدرة
على جودة الارشاد الى السعادة والى الاعمال التي بها يبلغ
السعادة . وان يكون له مع ذلك جودة نبات ببدنه لمباشرة
اعمال الجزئيات ،

﴿ القول في خصال رئيس المدينة الفاضلة ﴾

فهذا هو الرئيس الذي لا يرؤسه انسان آخر اصلا وهو
الامام وهو الرئيس الاول للمدينة الفاضلة وهو رئيس الامة
الفاضلة ورئيس المعمورة من الارض كلها ولا يمكن ان
تصير هذه الحال الا لمن اجتمعت فيه بالطبع اثنتا عشرة خصلة
قد فطر عليها . أحدها ان يكون تام الاعضاء . قواها مؤاتية
اعضاءها على الاعمال التي شأنها ان تكون بها . ومتي هم عضو

ما من اعضائه بعمل يكون به آتي عليه بسهولة ، ثم ان يكون
 بالطبع جيد الفهم والتصور لكل ما يقال له فيلقاه بفهمه على
 ما يقصده القائل وعلى حسب الامر في نفسه ، ثم ان يكون
 جيد الحفظ لما يفهمه ولما يراه ولما يسمعه ولما يدركه وفي الجملة
 لا يكاد ينساه ، ثم ان يكون جيد الفطنة ذكياً اذا رأى الشيء
 بادنى دليل فطن له على الجرة التي دل عليها الدليل ، ثم ان يكون
 حسن العبارة يؤاثره لسانه على ابانة كل ما يضره ابانة تامة ،
 ثم ان يكون محباً للتعليم والاستفادة منقاداً له سهل القبول
 لا يؤلمه تعب التعليم ولا يؤذيه الكد الذي يناله منه ، ثم ان
 يكون غير شره على الماء كول والمشروب والمنكوح متجنباً
 بالطبع للعب مبغضاً للذات الكاثنة عن هذه ، ثم ان يكون
 محباً للصدق واهله مبغضاً للكذب واهله ، ثم ان يكون كبير
 النفس محباً للكرامة . تكبر نفسه بالطبع عن كل ما يشين من
 الامور . وتسمو نفسه بالطبع الى الارتفاع منها ، ثم ان يكون
 الدرهم والدينار وسائر اعراض الدنيا هيته عنده ، ثم ان يكون
 بالطبع محباً للمعدل واهله ومبغضاً للجور والظلم واهلهما يعطي
 النصف من اهله ومن غيره ويبحث عليه ويؤتي من حل به

الجور مؤثماً لكل ما يراه حسناً وجميلاً ، ثم ان يكون عدلاً
 غير صعب القياد ولا جوحاً ولا لجوجاً اذا دعى الى العدل
 بل صعب القياد اذا دعى الى الجور والى القبيح ، ثم ان يكون
 قوى المزيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي ان يفعل جسوراً
 عليه مقداما غير خائف ولا ضيف النفس ، واجتماع هذه
 كلها في انسان واحد عسيرٌ فلذلك لا يوجد من فطر على هذه
 الفطرة الا الواحد بعد الواحد والاقل من الناس . فان وجد
 مثل هذا في المدينة الفاضلة ثم حصلت فيه بعد ان يكبر تلك
 الشرائط الست المذكورة قبل أو الخمس منها دون الانداد من
 جهة القوة المتخية كان هو الرئيس . وان اتفق ان لا يوجد مثله
 في وقت من الاوقات . اخذت الشرائع والسنن التي شرعها
 هذا الرئيس وامثاله ان كانوا توالوا في المدينة فثبتت ويكون
 الرئيس الثاني الذي يخلف الاول من اجتمعت فيه من مولده وصباه
 تلك الشرائط ويكون بمد كبره فيه ست شرائط . أحدها
 ان يكون حكيماً . والثاني ان يكون عالماً حافظاً للشرائع والسنن
 والسير التي دبرتها الاولون للمدينة محتدياً بافعاله كلها حذو
 تلك بتمامها . والثالث ان يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ

عن السلف فيه شريعة ويكون فيما يستنبطه من ذلك محتذيا
 ٥ حذو الائمة الاولين والرابع ان يكون له جودة روية وقوة
 استنباط لما سبيله ان يعرف في وقت من الاوقات الحاضرة
 من الامور والحوادث التي تحدث مما ليس سبيلها ان يسير
 فيه الالون ويكون متجرباً بما يستنبطه من ذلك صلاح حال
 المدينة. والخامس ان يكون له جودة ارشاد بالقول الى شرائع
 الاولين والى التي استنبط بعدهم مما احتذى فيه حذوهم. والسادس
 ان يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة اعمال الحرب وذلك
 ان يكون معه الصناعة الحربية الخادمة والرئيسة ،

فاذا لم يوجد انسان واحد اجتمعت فيه هذه الشرائط
 واكن وجد اثنان. احدهما حكيم. والثاني فيه الشرائط الباقية
 كأنها رؤس في هذه المدينة فاذا تفرقت هذه في جماعة
 وكانت الحكمة في واحد. والثاني في واحد. والثالث. في واحد
 والرابع في واحد. والخامس في واحد. والسادس في واحد
 وكانوا متلائمين كانوا هم الرؤساء الافاضل. فمتى اتفق في وقت
 ما ان لم تكن الحكمة جزء الرياسة وكانت فيها سائر الشرائط
 بقيت المدينة الفاضلة بلا ملك. وكان الرئيس القائم بامر هذه

المدينة ليس بملك. وكانت المدينة تعرض للهلاك. فان لم يتفق ان يوجد حكيم تضاف اليه لم تلبث المدينة بعد مدة ان تهلك ؛
 ﴿ القول في مضادات المدينة الفاضلة ﴾

والمدينة الفاضلة تضاد المدينة الجاهلية والمدينة الفاسقة والمدينة المتبدلة والمدينة الضالة. ويضادها ايضا من افراد الناس نواب المدن. والمدينة الجاهلية هي التي لم يعرف اهلها السعادة ولا خطرت ببالهم. ان رشدوا اليها فلم يقيموها ولم يعتقدوها. وانما عرفوا من الخيرات بعض هذه التي هي مظنونة في الظاهر انها خيرات من التي تظن انها هي الغايات في الحياة وهي سلامة الابدان واليسار وانتعج بالذات وان يكون مخلي هواه وان يكون مكرما او معظما. فكل واحد من هذه سعادة عند اهل الجاهلية. والسعادة المظني الكرامة هي اجتماع هذه كلها. واضدادها هي الشقاء وهي آفات الابدان والفقر وان لا يتمتع بالذات وان لا يكون مخلي هواه وان لا يكون مكرما. وهي تنقسم الى جماعة مدن. منها المدينة الضرورية وهي التي قصد اهلها الاقتصار على الضروري مما به قوام الابدان من الماكول والمشروب والملبوس والمسكون

والمنكوح والتعاون على استفادتها ، والمدينة البدالة هي التي قصد
اهلها ان يتعاونوا على بلوغ اليسار والثروة ولا ينتفعوا باليسار
في شيء آخر لكن على ان اليسار هو الغاية في الحياة ،
ومدينة الخسة والشقوة وهي التي قصد اهلها التمتع باللذة من
المأكول والمشروب والمنكوح وبالجملة اللذة من المحسوس والتخيل
وايثار الهزل واللعب بكل وجه ومن كل نحو ، ومدينة الكرامة
وهي التي قصد اهلها على ان يتعاونوا على ان يصيروا مكرمين
ممدوحين مذكورين مشهورين بين الامم ممجدين معظمين
بالقول والفعل ذوي فخامة وبهاء إما عند غيرهم وإما بعضهم
عند بعض كل انسان على مقدار محبته لذلك او مقدار ما يمكنه
باوغه منه ، ومدينة التغلب وهي التي قصد اهلها ان يكونوا
القاهرين لغيرهم الممتنعين ان يقهرهم غيرهم ويكون كدهم اللذة
التي تنالهم من الغلبة فقط ، والمدينة الجماعية هي التي قصد
اهلها ان يكونوا احرارا يعمل كل واحد منهم ماشاء لا يمنع
هواه في شيء اصلا ، وماوك الجاهلية على عهد مدنها ان يكون كل
واحد منهم انما يدبر المدينة التي هو مسلط عليها ليحصل هواه
وميله . وهم الجاهلية التي يمكن ان تجمل غايات هي تلك التي

احصيناها آنفا ، واما المدينة الفاسقة وهي التي آراؤها الاراء
الفاضلة وهي التي تعلم السعادة والله عز وجل والثواني والعقل
الفعال وكل شيء سبيله ان يعلمه اهل المدينة الفاضلة ويعتقدونها
ولكن تكون افعال اهلها افعال اهل المدن الجاهلية . والمدينة
المبدلة فهي التي كانت آراؤها وافعالها في القديم آراء المدينة
الفاضلة وافعالها . غير انها تبدلت فدخلت فيها آراء غير تلك
واستحالت افعالها الى غير تلك . والمدينة الضارة هي التي تظن
بعد حياتها هذه السعادة ولكن غيرت هذه وتعتقد في الله عز
وجل وفي الثواني وفي العقل الفعال آراء فاسدة لا يصلح عليها ولا ان
اخذت على انها تمثيلات وتخيلات لها ويكون رئيسها الاول ممن اوهم
انه يوحى اليه من غير ان يكون كذلك . ويكون قد استعمل في ذلك
التوبيهات والمخادعات والغرور . وملوك هذه المدن مضادة لملوك
المدن الفاضلة . ورياستهم مضادة لرياسات الفاضلة . وكذلك سائر
من فيها . وملوك المدن الفاضلة الذين يتوالون في الازمنة المختلفة
واحدا بعد آخر كلهم كنفس واحدة وكلهم ملك واحد
يقو الزمان كله . وكذلك ان اتفق منهم جماعة في وقت واحد
إماني مدينة واحدة . واما في مدن كثيرة . فان جماعتهم كملك

واحد ونفوسهم كنفس واحدة. وكذلك اهل كل رتبة منها
 متى توالوا في الازمان المختلفة فكلهم كنفس واحدة تبقى
 الزمان كله. وكذلك ان كان في وقت واحد جماعة عن اهل رتبة
 واحدة وكانوا في مدينة واحدة او مدن كثيرة. فان نفوسهم
 كنفس واحدة كانت تلك الرتبة رتبة رياسة او رتبة خدمة
 واهل المدينة الفاضلة لهم اشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها
 واشياء أخرى من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم. انما
 يصير في حد السعادة بهذين اعنى بالمشارك الذي له ولغيره
 معا وبالذي يخص اهل المرتبة التي هو منها. فاذا فعل ذلك
 كل واحد منهم اكسبته افعاله تلك هيئة تقسانية جيدة فاضلة
 وكلما داوم عليها اكثر. صارت هيئته تلك اقوى وافضل
 وتزايدت قوتها وفضيلتها. كما ان المداومة على الافعال الجيدة
 من أفعال الكتابة تكسب الانسان جودة وصناعة الكتابة
 وكلما داوم على تلك الافعال اكثر صارت الصناعة التي بها
 تكون تلك الافعال اقوى وافضل وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير
 افعالها ويكون الالتداذ التابع لتلك الهيئة النفسانية اكثر
 واغتراباً الانسان عليها نفسه اكثر، ومحبة لها ازيد. وتلك

حال الافعال التي ينال بها السعادة. فانها كلما زادت منها
 وتكررت وواظب الانسان عليها . صيرت النفس التي شأنها
 ان تسعد اقوى وافضل واكمل الى ان تصير من حد الكمال
 الى ان تستغني عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تلف بتلف
 المادة، ولا اذا بقيت احتاجت الى مادة. فاذا حصلت مفارقة
 للمادة غير متجسدة ارتفعت عنها الاعراض التي تعرض الاجسام
 من جهة ما هي اجسام فلا يمكن فيها ان يقال انها تتحرك ولا
 انها تسكن . وينبغي حينئذ ان يقال عليها الاقاويل التي تليق بما
 ليس بجسم وكما وقع في نفس الانسان من شئ يوصف به
 الجسم بما هو جسم فينبغي ان يسلب عن النفس المفارقة ويفهم
 حالها هذه. وتصورها عسير غير معتاد . وكذلك يرتفع عنها
 كل ما كان يلحقها ويعرض لها بمفارقتها للاجسام ولما كانت
 في هذه النفس التي فارقت انفس . كانت في هيوليات مختلفة
 وكان بين ان الهيئات النفسانية تتبع مزاجات الابدان بعضها
 أكثر وبعضها اقل ونكون كل هيئة نفسانية على نحو ما يوجبه
 مزاج البدن الذي كانت فيه . فيثبتها لزم فيها ضرورة ان تكون
 متغيرة لاجل التغير الذي فيها كان . ولما كان تغاير الابدان الى

غير نهاية محدودة. كانت تغايرات الانفس أيضاً الى غير نهاية محدودة
هو القول في اتصال النفوس بعضها ببعض *

واذا مضت طائفة فبطلت ابدانها وخلعت انفسها
وسعدت فخلقهم ناس آخرون في مرتبتهم بعدم قاموا مقامهم
وفعلوا افعالهم فاذا مضت هذه أيضاً وخلت صاروا
أيضاً في السعادة الى مراتب أولئك الماضين واتصل كل
واحد بشبيهه في النوع والكمية والكيفية. ولانها كانت ليست
باجسام صار اجتماعها ولو بلغ ما بلغ غير مضيق بعضها على
بعض مكانها اذ كانت ليست في أمكنة اصلاً. فتلاقيها واتصال
بعضها ببعض ليس على النحو الذي توجد عليه الاجسام. وكلما
كثرت الانفس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض وذلك
على جهة اتصال معقول بمقول كان التذاذ كل واحدة منها أزيد
شديداً. وكلما لحق بهم من بعدم زاد التذاذ من لحق الآن
بمصادفة الماضين وزادت لذات الماضين باتصال اللاحقين
بهم لان كل واحدة تعقل ذاتها. وتعقل مثل ذاتها مراراً كثيرة
فتزداد كيفية ما يعقل ويكون تزايد ما تلاقى هناك. شبيهاً بتزايد
قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على افعال الكتابة. ويتقوم

تلاحق بعض بعض في تزايد كل واحد . يتم ترادف افعال
الكاتب التي بها تزايد كتابته قوة وفضيلة . ولان المتلاحقين
الى غير نهاية يكون تزايد قوى كل واحد واحد ولذاته على
غابر الزمان الى غير نهاية . وتلك حال كل طائفة مضت ،

﴿ القول في الصناعات والسعادات ﴾

والسعادات تتفاضل بثلاثة انحاء . بالنوع . والكمية
والكيفية . وذلك شبيهه بتفاضل الصنائع ههنا . فتفاضل الصنائع
بالنوع هو ان تكون صناعات مختلفة بالنوع ، وتكون احداها
افضل من الاخرى مثل الحياكة وصناعة البر وصناعة العطر
وصناعة الكناسة ومثل صناعة الرقص وصناعة النقع . ومثل
الحكمة والخطابة . فهذه الانحاء تتفاضل الصنائع التي انواعها
مختلفة . واهل الصنائع التي من نوع واحد بالكمية ان يكون
كاتبان مثلاً علم أحدهما من اجزاء صناعة الكتابة أكثر وآخر
احتوى من اجزائها على اشياء اقل . مثل ان هذه الصناعة
تلتئم باجتماع علم شيء من اللغة وشيء من الخطابة وشيء من
جودة الخط وشيء من الحساب فيكون بعضهم قد احتوى من
هذه على جودة الخط . مثلاً وعلى شيء من الخطابة وآخر احتوى

على اللغة وعلى شيء من الخطابة وعلى جودة الخط . وآخر
على الأربعة كلها . والتفاضل في الكيفية هو ان يكون اثنان
احتويا من أجزاء الكتابة على أشياء باعياها ويكون أحدهما
أقوى فيما احتوى عليه واكثر درية ، فهذا هو التفاضل
في الكيفية ، والسعادات تتفاضل بهذه الانحاء أيضاً . وأما
أهل سائر المدن فان أفعالهم لما كانت ردية اكسبتهم هيئات
نفسانية ردية كما ان أفعال الكتابة متى كانت ردية على غير
ما شأن الكتابة ان تكون عليها تكسب الانسان كتابة اسوء
ردية ناقصة . وكلما ازدادت من تلك الأفعال ازدادت صناعته
نقصاً . كذلك الأفعال الردية من أفعال سائر المدن تكسب
انفسهم هيئات ردية ناقصة وكلما واظب واحد منهم على
تلك الأفعال ازدادت هيئته النفسانية نقصاً . فتصير انفسهم
مرضى فلذلك ربما التذوا بالهيئات التي يستفيدونها بتلك
الأفعال كما ان مرضي الأبدان . مثل كثير من المحمومين
لفساد مزاجهم يستلذون الأشياء التي ليس شأنها ان يلتذ بها
من الطعوم ويتأذون بالأشياء التي شأنها ان تكون لذيدة ولا
يحسنون بطعوم الأشياء الحلوة التي من شأنها ان تكون لذيدة

كذلك مرضى النفس بفساد تخيلاتهم الذى اكتسبوه بالارادة
والعادة يستلذون الهيئات الردية والافعال الردية ويتأذون
بالاشياء الجمية الفاضلة او لا يتخيلونها اصلا . وكما ان فى المرضى
من لا يشعر بعلمته وفهم من يظن مع ذلك انه صحيح ويقوى
ظنه بذلك حتى لا يصفى الى قول طبيب أصلا . كذلك من
كان من مرضى النفس لا يشعر بمرضه ويظن مع ذلك انه
فاضل صحيح النفس فانه لا يصفى أصلا الى قول مرشد
ولا معلم ولا مقوم .

هو القول فى أهل هذه المدن

اما أهل المدن الجاهلية فان انفسهم تبقى غير مستكملة
بل محتاجة فى قوامها الى المادة ضرورة إذ لم يرتسم فيها رسم
حقيقة بشي من المعقولات الأول أصلا . فاذا بطلت المادة
التي بها كان قوامها بطلت القوى التي كان شأنها ان يكون بها
قوام ما بطل وبقيت القوى التي شأنها ان يكون بها قوام
ما بقى فان بطل هذا أيضا وانحل الى شيء آخر صار الذي
بقى صورة ما لذلك الشيء الذي اليه انحلت المادة الباقية
فكلما يتفق بعد ذلك ان ينحل ذاك أيضا الى شيء . صار الذى

يبقى صورة ما لذلك الشيء الذي اليه انحل الى ان ينحل الى
الاسطقات فيصير الباقي الآخر صورة الاسطقات ثم
من بعد ذلك يكون الامر فيه على ما يتفق ان يتكون عن
تلك الاجزاء من الاسطقات التي اليها انحلت هذه ، فان
اتفق ان تختلط تلك الاجزاء اختلاطا يكون عنه انسان عاد
فصار هيئة في انسان . وان اتفق ان تختلط اختلاطا يكون عنه
نوع آخر من الحيوان او غير الحيوان . عاد صورة لذلك
الشيء . وهؤلاء هم الهالكون والصائرون الى الدم على مثال
ما يكون عليه البهائم والسباع والافاعي ، واما أهل المدينة
الفاضلة فان الهيئات النفسانية التي اكتسبوها من آراء اسلافهم
فهي تخلص انفسهم من المادة والهيئات النفسانية الردية التي
اكتسبوها من الافعال الرذيلة فتقترن الى الهيئات الاولى فتكدر
الاولى وتضادها فيلحق النفس من مضادة هذه لتلك اذى عظيم
وتضاد تلك الهيئات هذه فتلحق هذه من تلك ايضا اذى
عظيم فيجتمع من هذين اذيان عظيمان للنفس . وان هذه
الهيئات المستفادة من افعال الجاهلية هي بالحقيقة يتبعها اذى
عظيم في الجزء الناطق من النفس وانما صار الجزء الناطق

لا يشعر بأذى هذه لتشاغله بما تورد عليه الحواس . فاذا انفرد
دون الحواس شعر بما يتبع هذه الهيئات من الأذى ويخلصها من
المادة ويفردها عن الحواس وعن جميع الأشياء الواردة عليها
من خارج كما ان الانسان المغمى متى اورد الحواس عليه
ما يشغله لم يتأذ بما يغمره ولم يشعر به حتى اذا انفرد دون الحواس
عاد الأذى عليه . وكذلك المريض الذي يتألم متى تشاغله بأشياء
اما ان يقل اذا به بألم المرض . واما ان لم يشعر بالأذى فاذا انفرد
دون الأشياء التي تشغله . يشعر بالأذى او عاد عليه الأذى
كذلك الجزء الناطق ما دام متشاغلاً بما تورد الحواس عليه
لم يشعر بأذى ما يقترن به من الهيئات الردية حتى اذا انفرد
انفراداً تاماً دون الحواس . شعر بالأذى وظهر له اذى هذه
الهيئات فبقى الدهر كله في اذى عظيم . فان الحق به من هوفي
مرتبته من أهل تلك المدينة ازداد اذى كل واحد منهم بصاحبه
لان المتلاحقين بلا نهاية . تكون زيادات اذاهم في غابر
الزمان بلا نهاية فهذا هو الشقاء المضاد للسعادة ،

واما أهل المدن الضالة فان الذي اضلهم وعدل بهم عن
السعادة لاجل شيء من اغراض أهل الجاهلية وقد عرف

السعادة فهو من أهل المدن الفاسقة فذلك هو وحده دون
 أهل المدينة شقي^ة. فاما أهل المدينة انفسهم فانهم يهلكون
 ويخلون على مثال ما يصير اليه حال أهل الجاهلية ، واما أهل المدن
 المبدلة فان الذي بدل عليهم الأمر وعدل بهم . إن كان من
 أهل المدن الفاسقة شقي هو وحده . فاما الآخرون فانهم
 يهلكون ويخلون أيضاً مثل أهل الجاهلية . وكذلك كل من
 عدل عن السعادة بسهو وغلط . واما المضطرون والمقهورون
 من أهل المدينة الفاضلة على أفعال الجاهلية فان المقهور على
 فعل شيء لما كان يتأذى بما يفعله من ذلك . صارت مواظبته
 على ما فسر عليه لا تكسبه هيئة نفسانية مضادة للهيئات الفاضلة
 فتكدر عليه تلك الحال حتى تصير منزلته منزلة أهل المدن
 الفاسقة فلذلك لا تضره الأفعال التي أكره عليها وانما ينال الفاضل
 ذلك متى كان المتسلط عليه أحد أهل المدن المضادة للمدينة
 الفاضلة واضطر الى ان يسكن في مساكن المضادين ،

﴿ القول في الاشياء المشتركة لأهل المدينة الفاضلة ﴾

فاما الاشياء المشتركة التي ينبغي ان يعلمها جميع أهل
 المدينة الفاضلة فهي اشياء . أولها معرفة السبب الأول وجميع

ما يوصف به . ثم الاشياء المنارة للمادة وما يوصف به كل واحد
 منها بما يخصه من الصفات والمرتبة الى ان تنتهي من المفارقة
 الى العقل الفعال وفعل كل واحد منها ثم الجواهر السماوية
 وما يوصف به كل واحد منها ثم الاجسام الطبيعية التي تحتها
 كيف تتكون وتفسد وان ما يجري فيها يجري على احكام
 واتقان وعناية وعدل وحكمة وانها لا اهمال فيها ولا نقص
 ولا جور ولا بوجه من الوجوه . ثم كون الانسان وكيف
 تحدث قوى النفس وكيف يفيض عليها العقل الفعال الضوء
 حتى تحصل العقولات الاول والارادة والاختيار ثم الرئيس
 لاول وكيف يكون الوحي ثم الرؤساء الذين ينبغي ان يخلفوه
 اذا لم يكن هو في وقت من الاوقات ثم المدينة الفاضلة واهلها
 والسعادة التي تصير اليها انفسهم والمدن المضادة لها وما تؤول
 اليه انفسهم بعد الموت اما بعضهم الى السعادة واما بعضهم الى
 العدم . ثم الامم الفاضلة والامم المضادة لها وهذه الاشياء
 تعرف باحد وجهين . اما ان ترسم في نفوسهم كما هي . وجودة
 واما ان ترسم فيهم بالمناسبة والتمثيل وذلك ان يحصل في نفوسهم
 مثالاتها التي تحاكيها . فحكماء المدينة الفاضلة هم الذين يعرفون

هذه براهين وبصائر أنفسهم . ومن يلى الحكماء يعرفون
هذه على ما هي عليه موجودة ببصائر الحكماء اتباعا لهم
وتصديقاً لهم وثقة بهم . والباقيون منهم يعرفونها بالمثلات التي
تحاكيها لانهم لاهيئة في أذهانهم لنفوسهم على ما هي . وجودة
اما بالطبع وأما بالمادة وكتاها معروفتان . الا ان التي للحكيم
افضل لا محالة والذين يعرفونها بالمثلات التي تحاكيها بعضهم
يعرفونها بمثلات قريبة منها وبعضهم بمثلات أبداً قليلاً وبعضهم
بمثلات أبعد من تلك وبعضهم بمثلات بعيدة جداً وتحاكي
هذه الاشياء لكل امة ولاهل كل مدينة بالمثلات التي عندهم
الاعرف فالاعرف وربما اختلف عند الامم اما أكثره واما
بعضه فتحاكي هذه لكل امة بغير الامور التي تحاكي بها
الامة الاخرى . فلذلك يمكن ان يكون أمم فاضلة ومدن
فاضلة تختلف ملتهم فهم كاهم يأمنون سعادة واحدة بعينها
ومقاصد واحدة باعيانها . وهذه الاشياء المشتركة اذا كانت
معلومة ببراهينها لم يمكن ان يكون فيها موضع عناد بقول أصلا
لا على جرة المغالطة ولا عند من يسوء فهمه لها . فحينئذ يكون
للمماند لا حقيقة الامر في نفسه ولكن ما فهمه هو من الباطل

في الامر . فاما اذا كانت معلومة بمثالاتها التي تحاكيها فان
 مثالاتها قد تكون فيها مواضع العناد اقل . وبعضها يكون
 فيها مواضع العناد اكثر . وبعضها يكون فيه مواضع العناد اظهر
 وبعضها يكون فيه اخفى ولا يمتنع ان يكون في الذين عرفوا
 تلك الاشياء بالمثالات المحاكية من يقف على مواضع العناد في
 تلك المثالات ويتوقف عنده وهو لا يصنف . صنف
 مسترشدون فما تزييف عند أحد من هؤلاء شيء ما رفع الى
 مثال آخر أقرب الى الحق لا يكون فيه ذلك العناد فان قنع
 به ترك وإن تزييف عنده ذلك أيضاً رفع الى مرتبة أخرى
 فان قنع به ترك وكلما تزييف عنده مثال في مرتبة ما رفع
 فوقها فانت تزييفت عنده المثالات كلها كانت فيه منه
 للوقوف على عرف الحق وجعل في مرتبة المقلدين للحكماء
 فان لم يقنع بذلك وتشوق الى الحكمة كان في منته ذلك عامها
 وصنف آخرون بهم اغراض ما جاهلية من كرامة ويسار أو
 لذة في المال وغير ذلك ويرى شرائع المدينة الفاضلة تمنع منها
 فيعتمد الى آراء المدينة الفاضلة فيقصد تزييفها كلها سواء كانت
 مثالات للحق أو كان الذي يلقى اليه منها الحق نفسه . أمالمثالات

فتزييفها بوجهين . احدهما بما فيه من مواضع العناد . والثاني بمغالطة وتمويه . واما الحق نفسه فبمغالطة وتمويه كل ذلك لئلا يكون شيء يمنع غرضه الجاهلي والقيح . وهؤلاء ليس ينبغي ان يحملوا اجزاء المدينة الفاضلة ، وصنف آخر تزيف عندهم المثالات كلها لما فيه من مواضع العناد ولا نهم مع ذلك سيؤوا الافهام يغلطون أيضاً عن مواضع الحق من المثالات فيتزييف منها عندهم ما ليس فيها . ووضع للعناد اصلاً . فاذا رفعوا الى طبقة الحق حتى يعرفوها اصلهم سوء افهامهم عنه حتى يتخيّلون الحق على غير ما هو به فيظنون ايضاً ان الذي تصوره هو الذي ادعى الحق انه هو الحق فاذا تزيف ذلك عندهم ظنوا ان الذي تزيف هو الحق الذي يدعى انه الحق لا الذي فهموه هم قيقع لهم لاجل ذلك انه لاحق اصلاً وان الذي يظن به انه ارشد الى الحق لمغروره . وان الذي يقال فيه انه مرشد الى الحق مخادع مموه طالب بما يقول من ذلك رئاسة او غيرها ، وقوم من هؤلاء يخرجهم ذلك الى ان يتخيروا وآخرون من هؤلاء يلوح لهم . مثل ما يلوح الشيء من بعيد او مثل ما يتخيّله الانسان في النوم ان الحق موجود ويبين من ادراكه لاسباب يري

انها لا تنأتى له فيقصد الى تزييف ما أدركه ولا يحسبه حينئذ
حقاً ثم يعلم او يظن انه أدرك الحق ،

هو القول في آراء أهل المدن الجاهلة والضالة ﴿

والمدن الجاهلة والضالة انما تحدث متى كانت الملة
مبنية على بعض الآراء القديمة الفاسدة ، منها ان قوما قالوا
انا نرى الموجودات التي نشاهدها متضادة . وكل واحد منها
ياتسب ابطال الآخر ونرى كل واحد منها اذا حصل موجوداً
أعطي مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان وشيئاً
يدفع به عن ذاته فعل ضده . ويجوز به ذاته عن ضده . وشيئاً
يبطل به ضده ويفعل منه جسماً شبيهاً به في النوع وشيئاً يقتدر
به على ان يستخدم سائر الاشياء فيما هو نافع في افضل وجوده
وفي دوام وجوده وفي كثير منها جعل له ما يقهر به كل ما
يتمتع عليه وجعل كل ضد من كل ضد ومن كل ما
سواه بهذه الحال حتي تخيل لنا ان كل واحد منها هو الذي
قصد او ان يجازله وحده افضل الوجود دون غيره
فالذالك جعل له كلما يبطل به كل ما كان ضاراً له وغير نافع
له وجعل له ما يستخدم به ما ينفعه في وجوده الافضل ، فانا

نرى كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيها فيلتبس
 أفسادها وأبطالها من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفماً يظهر
 كأنه قد طبع على أن لا يكون موجود في العالم غيره أو أن
 وجود كل ما سواه ضار له على أن يجعل وجود غيره ضاراً
 له وإن لم يكن منه شيء آخر على أنه موجود فقط ، ثم أن
 كل واحد منهما أن لم يرم ذلك التمس أن يستعبد غيره فيما
 ينفعه وجعل كل نوع من كل نوع بهذه الحال وفي كثير منها
 جعل كل شخص من كل شخص في نوعه بهذه الحال ثم جمعت
 هذه الموجودات أن تغالب وتتهارب . فالأقهر منها لما سواه
 يكون أتم وجوداً والغالب أبداً أما أن يبطل بعضه لانه في
 طباعه أن وجود ذلك الشيء نقص ومضرة في وجوده هو . وأما
 إن يستخدم بعضاً ويستعبد له لانه يرى في ذلك الشيء أن
 وجوده لاجله هو . ويرى أشياء تجزى على غير نظام ويرى
 مراتب الموجودات غير محفوظة ويرى أموراً تلحق كل واحد
 على غير استئصال منه لما يلحقه من وجوده لا وجود لنفسها
 هذا وشبهه هو الذي يظهر في الموجودات التي نشاهدها
 ونعرفها ، فقال قوم بعد ذلك أن هذه الحال طبيعة الموجودات

وهذه فطرتها والتي تفعلها الاجسام الطبيعية بطبائعها هي التي ينبغي ان تفعلها الحيوانات المختارة باختياراتها وارادتها. والمروية برويتها ولذلك رأوا ان المدن ينبغي ان تكون متغلبة متহারجة لا مراتب فيها ولا نظام ولا استئصال يختص به أحد دون أحد. لكرامة اولشئ آخر وان يكون كل انسان متوحداً بكل خير هو له ان يلتمس ان يغلب غيره في كل خير يفيد. وان الانسان الاقهر لكل ما يناويه هو الا سعد ثم تحدث من هذه آراء كثيرة في المدن من آراء الجاهلية فقوم رأوا ذلك انه لا بجانب ولا ارتباط لا بالطبع ولا بالارادة وانه ينبغي ان ينقص كل انسان كل انسان وان ينافر كل واحد كل واحد ولا يرتبط اثنان الا عند الضرورة ولا يأتلفا الا عند الحاجة ثم يكون اجتماعهما على ما يجتمعان عليه بان يكون أحدهما القاهر والآخر مقهوراً. وان اضطررا لاجل شيء وارد من خارج ان يجتمعا ويأتلفا فينبغي ان يكون ذلك ريث الحاجة. وما دام الوارد من خارج يضطرهما الى ذلك فاذا زال فينبغي ان يتنافرا ويفترقا وهذا هو الداء السبعى من آراء الانسانية،

وأخرون لما رأوا ان المتوحد لا يتمكن ان يقوم بكل ما به اليه حاجة دون ان يكون له موازون ومعاونون يقوم له كل واحد بشيء مما يحتاج اليه رأوا الاجتماع . فقوم رأوا ان ذلك ينبغي ان يكون بالقهر بان يكون الذي يحتاج الى موازين يقهر قوماً فيستعبدهم ثم يقهر بهم آخرين فيستعبدهم أيضاً وانه لا ينبغي ان يكون مواز مساوياً له بل مقهوراً . مثل ان يكون اقوام بدناً وسلاحاً يقهر واحداً حتي اذا صار ذلك مقهوراً له . فهر به واحداً آخر او تقرأ ثم يقهر باوائك آخرين حتي يجتمع له موازون على الترتيب فاذا اجتمعوا له صيرهم آلات يستعملهم فيما فيه هواه . وآخرون رأوا ههنا ارتباطاً ونحباباً واثنافاً واختلفوا في التي بها يكون الارتباط . فقوم رأوا ان الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط به وبه يكون الاجتماع والاتلاف والتحباب والتوازر على ان يغلبوا غيرهم وعلى الامتناع من أن يغلبهم غيرهم فان التباين والتنافر بتباين الآباء والاشتراك في الوالد الاخص والا قرب . يوجب ارتباطاً أشد وفيما هو اعم يوجب ارتباطاً اضعف الى ان يبلغ من العموم والبعد الى حيث ينقطع الارتباط اصلاً ويكون تنافراً فعند الضرورة الواردة من خارج مثل

شرّ يدهم . لا يقومون بدفعه الا باجتماع جماعات كثيرة ،
 وقوم رأوا ان الارتباط هو باشتراك في التناسل وذلك بان
 ينسل ذكورة اولاد هذه الطائفة من اناث اولاد أولئك
 وذكورة اولاد أولئك من اناث اولاد هؤلاء . وذلك التصاهر
 وقوم رأوا ان الارتباط هو باشتراك في الرئيس الاول الذي
 جمعهم أولا ودبرهم حتى غلبوا به ونالوا خيرا مما من خيرات
 الجاهلية ، وقوم رأوا ان الارتباط هو بالايمان والتحالف
 والتعاهد على ما يعطيه كل انسان من نفسه ولا ينافر الباقين ولا
 يخاذلهم وتكون أيديهم واحدة في ان يغلبوا غيرهم وان يدفعوا
 عن انفسهم غلبة غيرهم لهم ، وآخرون رأوا ان الارتباط هو
 بتشابه الخلق والشيم الطبيعية والاشتراك في اللغة واللسان
 وان التباين يبين هذه . وهذا هو لكل امة فينبغي أن تكون فيما
 بينهم متجانسين ومنافرين لمن سواهم . فان الامم انما تباين بهذه
 الثلاث ، وآخرون رأوا ان الارتباط هو بالاشتراك في المنزل
 ثم الاشتراك في المساكن وان اخصهم هو بالاشتراك في المنزل
 ثم الاشتراك في السكة ثم الاشتراك في المحلة فلذلك يتواسون
 بالجار فان الجار هو المشارك في السكة وفي المحلة ثم الاشتراك

في المدينة ثم الاشتراك في الصقع الذي فيه المدينة. وههنا أيضاً
 أشياء يظن انه ينبغي ان يكون لها ارتباط جزئي بين جماعة
 يسيرة وبين نفر وبين اثنين منها طول التلاقي ومنها الاشتراك
 في طعام يوكل وشراب يشرب. ومنها الاشتراك في الصنائع
 ومنها الاشتراك في شريدهمهم وخاصة متى كان نوع الشر
 واحداً وتلاقوا فان بعضهم يكون ساوة بعض. ومنها الاشتراك
 في لذة ما ومنها الاشتراك في الامكنة التي لا يؤمن فيها ان
 يحتاج كل واحد الى الآخر مثل التوافق في السفر،

{ القول في العدل }

قالوا فاذا تميزت الطوائف بعضها عن بعض باحد هذه
 الارتباط إما قبيلة عن قبيلة أو مدينة عن مدينة أو احلاف عن
 احلاف أو امة عن امة كانوا مثل تميز كل واحد عن كل واحد
 فانه لا فرق بين ان يميز كل واحد عن كل واحد أو يميز
 طائفة عن طائفة فينبغي بعد ذلك ان يتغالبا ويتهارجوا
 والاشياء التي يكون عليها التغالب هي السلامة والكرامة واليسار
 واللذات وكل ما يوصل به الى هذه. وينبغي ان يروم كل طائفة
 ان تسلب جميع ما للآخرى من ذلك وتجعل ذلك لنفسها ويكون

كل واحد من كل واحد بهذه الحال فالقاهرة منها للآخرى
على هذه هي الفائزة وهي المغبوة وهي السعيدة. وهذه الاشياء
هي التي في الطبع اما في طبع كل انسان او في طبع كل طائفة وهي
تابعة لما عليه طبائع الموجودات الطبيعية . فما في الطبع هو
العدل فالعدل اذا التغلب . والعدل هو ان يفهر ما انفق منها .
والمقهور اما ان قهر على سلامة بدنه أو هلاك ونلف . وانفرد
القاهر بالموجود أو قهر على كراهته وبقي ذليلاً ومستعبداً تستعبده
الطائفة القاهرة ويفعل ما هو الاتقع للقاهر في ان ينال به الخير
الذي عليه الغالب ويستديم به . فاستعباد القاهر للمقهور هو أيضاً من
العدل وان يفعل المقهور ما هو الاتقع للقاهر . هو أيضاً عدل فهذه
كلها هو العدل الطبيعي وهي الفضيلة . وهذه الافعال هي الافعال
الفاضلة فاذا حصلت الخيرات للطائفة القاهرة فينبغي ان يعطي
من هو أعظم غناء في الغلبة على تلك الخيرات من تلك الخيرات
أكثر . والاقل غناء فيها أقل . وان كانت الخيرات التي غلبوا عليها
كرامة اعطي الاعظم غناء فيه كرامة أكثر وان كانت
أموالاً اعطي أكثر . وكذلك في سائر ما فهذا هو أيضاً عدل
عندهم طبيعي

قالوا وأما سائر ما يسمى عدلاً مثل ما في البيع والشراء
ومثل ردّ الودائع ومثل ان لا يغضب ولا يجور واشباه ذلك
فان مستعمله انما يستعمله اوّلاً لاجل الخوف والضعف وعند
الضرورة الواردة من خارج. وذلك ان يكون كل واحد منهما
كأنهما نفسان او طائفتان مساوية احدهما في قوته الاخرى وكانا
يتداولان القهر فيطوأن ذلك بينهما فيذوق كل واحد الاصرين
ويصير الى حال لا يحملاهما. فحينئذ يجتمعان ويتناصفان ويترك
كل واحد منهما الآخر مما كان يتغالبان عليه قسماً ما فتبقى
سماته ويشترط كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم نزع
ما في يديه الا بشرائط فيصطلحان عليها فيحدث من ذلك
الشرائط الموضوعّة في البيع والشراء ويقارب الكرامات ثم
المواساة وغير ذلك مما جانسها وانما يكون ذلك عند ضعف
كل من كلٍّ وعند خوف كل عن كل فما دام كل واحد من
كل واحد في هذه الحال فينبغي ان يتشاركا ومتى قوى
أحدهما على الآخر فينبغي ان ينقص الشريطة ويروم القهر
او يكون الاثنان ورد عليهما من خارج شيء على انه لا سبيل
الى دفعه الا بالمشاركة وترك التغالب فيتشاركان ريت ذلك

او يكون لكل واحد منهما همة في شيء يريد ان يغلب عليه
 فيرى انه لا يصل اليه الا بمعاونة الآخر له وبمشاركته له
 فيتركان التغالب بينهما ريث ذلك ثم يتعاونان فاذا وقع التكافؤ
 من الفرق بهذه الاسباب ونمادى الزمان على ذلك ونشأ على
 ذلك من لم يدرك كيف كان اول ذلك حسب ان العدل هو
 هذا الموجود الآن ولا يدري انه خوف وضعف فيكون
 مغروراً بما يستعمل من ذلك فالذي يستعمل هذه الاشياء اما
 ضعيف او خائف ان يناله من غيره مثل الذي يحدث في نفسه
 من الشوق الى فعله .

في القول في الخشوع

واما الخشوع فهو ان يقال ان إلهاً يدبر العالم وان
 الروحانيين مدبرون مشرفون على جميع الافعال واستعمال
 تعظيم الإله والصلوات والتسابيح والتقاديس وان الانسان
 اذا فعل هذه وترك كثيراً من الخيرات المتشوقة في هذه
 الحياة وواظب على ذلك عوض عن ذلك وكوفي بخيرات
 عظيمة يصل اليها بعد موته . وان هو لم يتمسك بشيء من هذه
 واخذ الخيرات في حياته عوقب عليها بعد موته بشرور

عظيمة ينالها في الآخرة فان هذه كلها أبواب من الحمل
والمكاييد على قوم واقوم فانها حيال ومصايد لمن يعجز عن
المغالبة على هذه الخيرات بالمصالة والمجاهرة ومكاييد يكايدها
من لا قدرة له على المجاهرة باخذها والمصالة بيديه وسلاحه
بغيرورية ومعوته تخويفهم وقمعهم لان يتركوا هذه الخيرات
كلها او بعضها ليفوز بها آخرون . فمن يعجز عن المجاهرة
باخذها او بالغلبة عليها فان التمسك بهذه يظن به انه غير
حريص عليها ويظن به الخير فيركن اليه ولا يحذر ولا يتقى
ولا يتهم بل يخفى مقصده ويوصف سيرته انها الإلهية
فيكون زيه وصورته صورة من لا يريد هذه الخيرات كلها
لنفسه فيكون ذلك سبباً لان يكرم ويعظم ويؤمل بسائر
الخيرات وتنقاد النفوس له فتجبه فلا تنكر ارتكاب هواه في
كل شيء بل يحسن عند الجميع فيبيع ما يعمله ويصير بذلك الى
غلبة الجميع على الكرامات والرياسات والاموال واللذات ونيل
الخيرية فتلك الاشياء انما جعلت لهذه . وكما ان صيد الوحوش
منه ما هو مغالبة ومجاهرة ومنه ما هو مخاتلة ومكاييد كذلك
الغلبة على هذه الخيرات تكون بمطالبتها وتكون بمخاتلته

ويطارد بان يتوهم الانسان في الظاهر ان مقصده شئ آخر
غير الذي هو بالحقيقة مقصده ولا يحذر ولا يتقى ولا ينازع
فيئالة بسهولة. فالتمسك بهذه الاشياء والمواظب عليها متى
كان انما يفعل ذلك ليباغ الشيء الذي جعل هذه لاجله وهو
المواتاة بها في الظاهر ليفوز باحد تلك الخيرات او بجميعها
وكان عند الناس مغبوطاً فيزداد ييقين وحكمة وعلم ومعرفة
جليلاً عندهم. معظماً ممدوحاً ومتى كان يفعل ذلك لذاته لا لينال
به هذه الخيرات كان عند الناس مخدوعاً مغروراً شقيماً احمق
عديم العقل جاهلاً يحبط نفسه مهيناً لا قدر له مذهب وما غير ان
كثيراً من الناس يظهرون مديحتة لسخرية به. وبعضهم يقويه
لنفسه في ان لا يزاحم في شئ من الخيرات بل يتركها ليتوفر
عليه وعلى غيره. وبعضهم يمدحون طريقته ومذهبه خوفاً ان
يسلبهم ما عندهم من ليس هو على طريقته. وقوم آخرون
يمدحونه ويغبطونه لانهم أيضاً مغرورون مثل غروره فهذه
وما أشبهها هي آراء الجاهلية التي وقعت في نفوس كثير من
الناس عن الاشياء التي تشاهد في الموجودات واذا حصلت
لهم الخيرات التي غلبوا عليها فينبغي ان تحفظ وتستدام وتمد

وتزید فانها ان لم يفعل بها ذلك نفدت ،
فقوم منهم رأوا أن يكونوا ابدأ بأسرهم يطلبون مغالبة
آخرين ابدأ وكلما غلبوا طائفة ساروا الى أخرى ، وآخرون
يرون ان يمتدوا ذلك من أنفسهم ومن غيرهم فيحفظونها
ويدبرونها اما من أنفسهم مثل البيع والشراء والتعاوض وغير
ذلك . واما من غيرهم فبالغلبة ، وآخرون رأوا تزیدها بالوجهين
جميعاً ، وآخرون رأوا ذلك بان جعلوا أنفسهم قسمين قسماً
يريدون تلك ويمدونها من أنفسهم بمعاملات . وقسماً يغالبون
عليهم فيحصلون طائفتين كل واحدة منفردة بشيء . احدهما
بالمغالبة والاخرى بالمعاملة الارادية ، وقوم منهم رأوا ان
الطائفة المعاملة منها هي اناتهم والمغالبة هي ذكورهم واذا ضعف
بعضهم عن المغالبة جعل في المعاملة فان لم يصلح لالذا ولا لذ
جعل فضلاً ، وآخرون رأوا ان تكون الطائفة المعاملة قوماً
آخرين غير ما يغلبونهم ويستعبدونهم فيكونوا هم المتوائمين
بصورتهم ولحفظ الخيرات التي يغلبون عليها وامدادهم
وتزیدها . وآخرون قالوا ان التغالب في الموجودات انما هي
بين الانواع المختلفة . واما الداخلة تحت نوع واحد فان النوع

هو رابطها الذي لاجله ينبغي ان يتسالم فالانسية للناس هي
 الرباط فينبغي ان يتسالموا بالانسية ثم يغالبون غيرهم فيما
 ينتفعون به . من سائرهما ويتركون ما لا ينتفعون به . فما كان مما
 لا ينتفع به ضاراً غلب على وجوده ومالم يكن ضاراً تركوه
 وقالوا فاذا كان كذلك فان الخيرات التي سبيلها ان يكتسبها
 بعضهم عن بعض فينبغي ان تكون بالمعاملات الارادية
 والتي سبيلها ان تكتسب وتستفاد من سائر الانواع الاخر
 فينبغي ان تكون بالغلبة اذ كانت الاخرى لا تطلق لها فتعمل
 المعاملات الارادية وقالوا فهذا هو الطبيعي للانسان ، فاما
 الانسان المغالب فليس بما هو مغالب طبيعياً . ولذلك اذا كان
 لابد من ان يكون ههنا أمة او طائفة خارجة عن الطبيعي
 للانسان تروم مغالبة سائر الطوائف على الخيرات التي بها
 اضطرت الامة والطائفة الطبيعية الى قوم منهم ينفردون
 بمدافعة أمثال أولئك ان وردوا عليهم يطلبون مغالبتهم
 وبغالبتهم على حق هؤلاء ان كانوا أولئك غلبوا عليه فتصير
 كل طائفة فيها قوتان قوة تغالب بها وتدافع . وقوة تعامل بها
 وهذه التي بها تدافع ليست لها على انها تفعل ذلك بإرادتها

أكن باضطرارها الى ذلك بما يرد عليها من خارج . وهو لا على
ضد ما عليه اولئك فان اولئك يرون ان المسألة لا بوارد من
خارج . وهو لا يرون ان المغالبة لا بوارد من خارج فيحدث
من ذلك هذا الرأي الذي للمدن المسألة،

في القول في المدن الجاهلية

المدن الجاهلية منها الضرورية ومنها المبدلة ومنها الساقطة
ومنها المكارمة ومنها الجماعية وتلك الاخرى سوى الجماعية انما
همه اهلها جنس واحد من الغايات . واما الجماعية فذات هم
كثيرة قد اجتمع فيها هم جميع المدن بالمغالبة والمدفعة التي
تضطرها المدن المسألة اما ان تكون في جماعتهم . واما ان
تكون في طائفة بعينها حتى يكون اهل المدينة طائفتين
طائفة فيها القوة على المغالبة والمدافعة . وطائفة ليس فيها ذلك
فهذه الاشياء يستديمون الخيرات التي هي لهم . وهذه الطائفة
من اهل الجاهلية هي سايبة النفوس وتلك الاولى ردية النفوس
لأنها ترى المغالبة هي الخير وذلك بوجهرين مجاهرة ومخاتلة
فمن قدر منهم على مجاهرة . فعل ذلك وان لم يقدر فبالدغل والغش
والمراياة والتموية والمغالطة . والآخرون اعتقدوا ان ههنا سعادة

وكمالات يصل اليه الانسان بعد موته وفي الحياة الاخرى فان
ههنا فضائل وافعالا فاضلة في الحقيقة يفعلها ليزال بها السعادة
بعد الموت ونظروا فاذا ما يشاهدون في الموجودات الطبيعية
لا يمكن ان ينكروه ويحدوه وظنوا انهم ان سلموا ان جميعاً
طبيعياً على ما هو مشاهد اوجب ذلك ما ظنه اهل الجاهلية
فأروا لذلك ان يقولوا ان للموجودات الطبيعية المشاهدة على
هذه الحال وجوداً آخر غير الوجود المشاهد اليوم وان هذا
الوجود الذي لها اليوم غير طبيعي لها بل هي مضادة لذلك
الوجود الذي هو الوجود الطبيعي لها وانه يذنب ان يقصد
بالارادة ويعمل في ابطال هذا الوجود ليحصل ذلك الوجود
الذي هو الكمال الطبيعي لان هذا الوجود هو العائق عن
الكمال فاذا بطل هذا حصل بعد بطلانه الكمال ، وآخرون
يرون ان وجود الموجودات حاصل لها اليوم ولكن اقترنت
اليها واختلطت بها اشياء اخر فسدتها وعاقبتها عن افعالها وجعلت
كثيراً منها على غير صورتها حتى ظن مثلاً بما ليس بانسان
انه انسان . وبما هو انسان انه ليس بانسان . وبما هو فعل
الا انسان انه ليس بفعل له . وبما ليس بفعل له انه فعل له حتى

صار الا نسان في هذا الوقت لا يفعل ما شأنه ان يفعل ويفعل ما ليس شأنه ان يفعل ويرى في اشياء كثيرة انها صادقة وليس كذلك. ويرى في اشياء كثيرة انها محالة من غير ان تكون كذلك. وعلى الرايين جميعاً يرى ابطال هذا الوجود المشاهد ليحصل ذلك الوجود المشاهد ليحصل ذلك الوجود فان الا نسان هو احد الموجودات الطبيعية وان الوجود الذي له الآن ليس هو وجوده الطبيعي. بل وجوده الطبيعي وجود آخر غير هذا. وهذا الذي له الآن. مضاد لذلك الوجود وعائق عنه وان الذي الانسان هو اليوم. من الوجود فشى غير طبيعي،

وقوم رأوا ان اقتران النفس بالبدن ليس بطبيعي وان الانسان هو النفس. واقتران البدن اليها مفسد لها مغير لافعالها. والرذائل انما تكون عنها لاجل مقارنة البدن لها وان كمالها وفضيلتها ان تخلص من البدن وانها في سعادتها ليست تحتاج الى بدن ولا ايضا في ان تنال السعادة تحتاج الى بدن ولا الى الاشياء الخارجة عن البدن. مثل الاموال والمجاورين والاصدقاء واهل المدينة وان الوجود البدني هو الذي يحوج الى

الاجتماعات المدنية والى سائر الاشياء الخارجة . فرأوا لذلك ان يطرح هذا الوجود البدني ، وآخرون رأوا ان البدن طبيعي له ورأوا ان عوارض النفس هي التي ليست طبيعية للانسان وان الفضيلة التامة التي بها ينال السعادة هي ابطال العوارض وامانتها ، وقوم رأوا ذلك في جميع العوارض مثل الغضب والشهوة واشباههما لانهم رأوا ان هذه هي اسباب اضرار هذه التي هي خيرات مضمونة وهي الكرامة واليسار والذات وان اضرار الغلبة انما يكون بالغضب وبالقوة الغضبية . والتباين والنفار يكون بهذا فرأوا لذلك ابطالها كلها . وقوم رأوا ذلك في الشهوة والغضب وما جانسهما وان الفضيلة والكمال ابطالهما ، وقوم رأوا ذلك في عوارض غير هذه مثل الغيرة والشح واشباههما ولذلك رأى قوم ان الذي يفيد الوجود الطبيعي غير الذي يفيد الوجود الذي انا الآن تم ان السبب الذي عنه احدث الشهوة والغضب وسائر عوارض النفس . مضاداً للذي افاد الجزء الناطق فجعل بعضهم بسبب ذلك تضاداً للماعلين مثل انبعاث قاييس . وبعضهم جعل سبب ذلك تضاداً للمواد مثل فرمانيدس في آرائه الظاهرة وغيره من الطبيعيين وغير هذه الآراء بقدر ما يحكى عن كثير

من القدماء مت بالارادة تحى بالطبيعة فانهم يرون ان الموت
موتان موت طبيعى . وموت ارادى ويعنون بالموت الارادى
ابطال عوارض النفس من الشهوة والغضب . وبالموت الطبيعى
مفارقة النفس الجسد ويعنون بالحياة الطبيعية الكمال والسعادة
وهذا على رأى من رأى ان عوارض النفس من الشهوة
والغضب قسرا فى الانسان . والتي ذكرناها من آراء القدماء فاسدة
تفرعت منها آراء انبثت منها ملل فى كثير من المدين الضالة
وآخرون لما شاهدوا من احوال الموجودات الطبيعية تلك
التي اقتصصنا اولاً من اربا توجد وجودات مختلفة متضادة
وتوجد حيناً ولا توجد حيناً . وسائر ما قلنا رأوا ان الموجودات
التي هي الان محسوسة او معقولة . ليست لها جواهر محدودة
ولا شئ منها طبيعة تخصه حتى يكون جوهره هو تلك الطبيعة
وحدها فقط ولا يكون غيرها بل كل واحد منها جوهره
اشياء غير متناهية . مثل الانسان مثلاً فان المفهوم من هذا
اللفظ شئ غير محدود الجوهر . لكن جوهره وما يفهم منه
أشياء لا نهاية لها غير ان ما احسنه الآن من جوهره هو
هذا المحسوس والذي عقلنا منه هو هذا الذى نزع ان نقله

منه اليوم. وقد يجوز ان يكون ذلك شيئاً آخر غير هذا المعقول وغير
هذا المحسوس وكذلك في كل شئ هو الان ليس هو موجوداً.
فان جوهره ليس هو هذا المعقول من لفظه فقط لكنه هذا
وشئ آخر غيره مما لم نحسه ولم نعقله مما لو جعل ذلك مكان هذا
الذي هو الان موجوداً حسناً اولعقلناه. ولكن الذي حصل
موجوداً هو هذا فان لم يقل قائل ان الطبيعة طبيعة المفهوم من
كل لفظ ليس هو هذا المعقول الا ان لكنه اشياء اخر غير متناهية
بل قال انه هذا ويجوز ان يكون غير هذا مما لم نعقله فلا
فرق في ذلك. فان الذي يجوز ويمكن اذا وضع موجوداً لم يلزم
منه محال وكذلك في كل ما عندنا انه لا يجوز غيره اولم يمكن
غيره وقد يجوز ان يكون غيره وانه ليس الذي نلزم ضرورة عن
تضعيف كثلاثة ثلاث مرات وجود التسعة بل ليس جوهره
ذلك لكن يمكن ان يكون الحادث عن ذلك شيئاً آخر من العدد
او ما اتفق من سائر الموجودات غير المعدادي شئ اتفق او شيئاً
آخر لم نحسه ولم نعقله بل قد يمكن ان يكون محسوسات
ومعقولات بلا نهاية لم تحس بعد ولم تعقل او لم توجد
فتحس او تعقل. وكذلك كل لازم عن شئ ما فانه ليس

انما نلزم لان جوهره ذلك الشيء الزم ذلك بل لانه هكذا
 اتفق ولان فاعلا من خارج ذلك الشيء كونه الاخر عنده اوفى
 زمان كون ذلك او عند حال من احواله . فانما حصول
 كل موجود الآن على ماهو عليه موجود . اما باتفاق واما
 لان فاعلا من خارج اوجدهما وقد كان يمكن ان يحصل بدل ما يفهم
 عن لفظ الا نسان شيئا آخر غير ما نعقل اليوم وشاء ذلك
 الفاعل ان يجعل من بين تلك التي كان يقدر ان يجعلها هذا
 المعقول فصرنا لانه لا نحس ولا نفهم منه غير هذا الوجه احداً .
 وهذا من جنس رأي من يري ان كل ما نعقل اليوم من
 شيء فقد يمكن ان يكون ضده وتقيضه هو الحق . الا ان
 اتفق لنا اوكد ان نجعل في اوهامنا ان الحق والصدق هو هذا
 الآن الذي نرى ان المفهوم من لفظ الا نسان قد يمكن ان
 يكون شيئاً آخر غير المفهوم منه اليوم واشياء غير متناهية على
 ان كل واحد من تلك هو طبيعة هذه الذات المفهومة وان تلك
 ان كانت هي وهذا المعقول اليوم شيئاً واحداً في العدد فليس
 المعقول اليوم شيئاً واحداً في العدد وليس المعقول من لفظ
 الا نسان بشيء آخر غير هذا المعقول اليوم فان كانت ليست

هي واختدة بالعدد بل كثيرة مختلفة الحدود. فاسم الانسان يقال عليها بالاشتراك وان كانت مع ذلك مما يمكن ان يظهر في الوجود معا كانت على مثال ما يقال عليهما اسم العين اليوم ويكون أيضاً اشياء بلا نهاية في العدد معا وان كانت ممالا يمكن ان يوجد معاً بل كانت تتعاقب فهي متضادة أو متقابلة في الجملة وان كانت متقابلة وكانت بلا نهاية أو متناهية. لازم ان يكون كل ما عندنا انه لا يجوز غيره أو نقيضه فانه يمكن ان يكون نقيضه أو ضده أو مقابله في الجملة هو أيضاً حق. أما بدل هذا أو مع ضده فيلزم من هذا ان لا يصح قول يقال اصلاً وان يصح جميع ما يقال وان لا يكون في الكون محالاً اصلاً فانه ان وضع شيء ما طبيعة شيء ما جاز ان يكون غير ذلك الذي يفهم على لفظه اليوم. وطبيعة شيء ما مما لا ندري أي شيء هو مما يمكن ان يصير موجوداً فيحس أو يعقل ويصير مفهوماً. ولكن ليس هو معقولاً عندنا اليوم وذلك الذي لا ندري الآن أي شيء هو وقد يمكن ان يكون ضده أو مقابله في الجملة فيكون ما هو محال عندنا. ممكناً ان لا يكون محالاً وبهذا الرأي وما جانبه تبطل الحكمة ويجعل ما يرسم في

النفوس اشياء محالة على انها حق، بانها تجعل الاشياء كلها ممكنة
ان توجد في جوهرها ووجودات متقابلة ووجودات بالانهاية في
جواهرها واعراضها ولا تجعل شيئاً محالاً اصلاً

تم طبع كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة والحمد لله ؛

- كل من أراد شيئاً من الكتب الآتية بياها فليحاربنا بشأنها
- ١ (شرح تحرير الاصول لابن الهمام مع شرح منهاج البيضاوى)
 - ٢ (شروح الناختين يعني عروس الافراح للسبكي
وهو ادب الفتاح لابن يعقوب وشرح الايضاح للمصنف
وحاشية الدسوقي على شرح السعد) فى مجموعة واحدة (
 - ٣ (كشف الاسرار شرح المصنف على المنار مع شرح نور
الانوار وحاشية قمر الاقمار عليه)
 - ٤ (شرح تهذيب الكلام للشيخ عبد القادر السنندجى
مع حاشية المحاكات لاختيه العلامة الشيخ محمد وسيم)
 - ٥ (شفاء السقام فى زيارة خير الانام للسبكي مع جملة رسائل)
 - ٦ (شرح المسيرة لابن الهمام مع حاشية العلامة فاسم
(كلها طبع بولاق)

٧ الحكمة فى مخلوقات الله لاغز الى . وشرح اسماء الله الحسنى له

٨ والقسطاس المستقيم له . والاقتصاد في الاعتقاد له
ومحك النظر له أيضاً

١٠ نجباء الانبياء لابن ظفر . تأسيس النظر للدبوسى

١١ ما بعد الطبيعة لابن رشد . الكلم الروحانية لابن هندو
(تحت الطبع)

١٢ (شروح مفتاح العلوم الثلاثة للسعد والسيد والقطب
كلها في مجموعة واحدة)

١٣ حواشى اليبضاوى الثلاثة لعبد الحكيم والسيوطى
وسعدى جلبي كلها في مجموعة واحدة)

١٤ تحواشى شرح الشمسية اعني السيد وعبد الحكيم
والدسوقي وعصام والجلال الدوانى وحاشية الشربينى على
حاشية عبد الحكيم وشرح السعد على الشمسية كلها في مجموعة
واحدة)

١٥ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية اعظم
كتاب الف في هذا الفن تم منه الجزء الاول والثاني

١٦ هياكل النور بشرح الجلال وشرح آخر لاحد
حكماء هذا العصر الجامع بين الحكمة القديمة والحديثة

5203 1/2

